MIRANDA GREEN

Le divinità solari dell'antica Europa

DAL 2000 A.C. AL 400 D.C.



ECIG

Le divinità solari dell'antica Europa

Vedi! A oriente, quando la graziosa luce
Leva il capo suo ardente, ogni occhio, vassallo,
Rende omaggio alla sua nuova-apparsa vista,
Servendone con sguardi la sacra maestà.
E poi che ha asceso l'erto celeste colle
Simile a forte giovinezza in suo meriggio,
Gli occhi mortali ancora ne adoran la bellezza,
Reverenti all'aurato suo pellegrinaggio.

William Shakespeare

Dal Neolitico all'età romana, i culti solari occuparono una posizione centrale nell'ambito delle religioni europee. I popoli dell'Europa pagana temevano e veneravano il Sole in quanto Signore del Cielo e della Terra, fonte di vita e protettore dei defunti, e in suo onore tracciarono simboli, crearono immagini ed eressero templi. Sottoponendo ad attenta analisi un vasto campionario di testimonianze archeologiche, lungo un arco di tempo che va dal 2000 a.C. al 400 d.C., questo libro ricostruisce il percorso evolutivo dell'esperienza religiosa che produsse misteriosi megaliti nella prima età del bronzo e suggestive raffigurazioni antropomorfiche nell'epoca romano-celtica. La minuziosa indagine di Miranda Green, suggellata dall'affascinante ipotesi circa l'esistenza di un'autonoma divinità solare celtica anteriore all'epoca romana, non mancherà di suscitare l'interesse degli appassionati e degli studiosi di archeologia e antropologia, configurandosi come la prima analisi esauriente dei culti solari pre-cristiani e del loro grado di compenetrazione nella vita religiosa e culturale dell'Europa antica.

MIRANDA GREEN

Miranda Green ha condotto i suoi studî presso lo University College of Wales, la University of Oxford e la Open University. Attualmente è Research Fellow presso il *Centre for Advanced Welsh and Celtic Studies* di Aberystwyth, e Honorary Lecturer all'Università del Galles. Oltre ad essere docente incaricato di studi classici alla Open University of Wales, è Fellow presso la *Society of Antiquaries* di Londra. Nell'86 la Green ha vinto il *John Legonna Celtic Research Prize*, assegnato dalla National Library of Wales.

ISBN 978-88-7545-667-2



€ 13,00

titolo originale
THE SUN-GODS OF ANCIENT EUROPE

in copertina
STELE DI PIETRA RAFFIGURANTE IL DIO CERNUNNO,
SEDUTO TRA APOLLO E MERCURIO
Reims (Marne) I secolo d.C.

Published by B.T. Batsford Ltd
4 Fitzhardinge Street, London W1H 0AH

s.a.s. di G.L. Blengino & C.
Via Brignole De Ferrari, 9 - 16125 Genova
1ª Edizione 1995 - ISBN 88-7545-667-4

Miranda Green

LE DIVINITÀ SOLARI DELL'ANTICA EUROPA

traduzione di MASSIMO ORTELIO
Nato a Genova nel 1956, Massimo Ortelio si divide fra attività didattica e passione della scrittura, che coltiva con l'estro e l'umiltà di un "artigiano della parola".

ECIG
edizioni culturali internazionali genova

Indice

Ringraziamenti

Sono grata alle seguenti istituzioni per avermi consentito di pubblicare le illustrazioni di questo volume: Musée Calvet, Avignone; University Museum of Archaeology & Antropology, Cambridge; National Museum of Wales, Cardiff; Tullie House Museum, Carlisle; Commissioners of Public Works, Dublino; Nationalmuseet, Copenhagen; Römisch-Germanisches Museum, Colonia; Milton Keynes Archaelogy Unit; Musée Archéologique, Nîmes; Musée Archéologique, Saverne; Wurttembergisches Landmuseum, Stoccarda; Surrey Archaeological Society; Rheinisches Landesmuseum, Treviri; Schweizerisches Landesmuseum, Zurigo.

Ringrazio inoltre, per l'aiuto concessomi: Eric Aldhouse, Edward Besly, Joanna Bird, Audrey Burl, John e Bryony Coles, George Eogan, John Ferguson, Nick Griffiths, Paul Jenkins, Shelag Lewis, Frances Lynch, Jarl Nordbladh, Brian Ramsden, Colin Richardson, Mick Sharp, Derek Simpson, Graham Webster, Bob Williams.

Infine, la mia gratitudine a Stephen, per l'incoraggiamento e i saggi consigli, e ad Antigone e Edipo, senza i quali la vita sarebbe tanto monotona!

Prefazione

Questo libro trae la propria origine dal fascino che da sempre la religione, in particolare quella del mondo celtico, ha esercitato su di me. Attraverso le mie ricerche ho potuto osservare che la percezione del sole in quanto entità divina emerge già da figure, simboli e oggetti appartenenti al repertorio archeologico del Neolitico. Con ciò non voglio certo asserire l'esistenza di una continuità nelle credenze religiose dell'intera preistoria, ma solo evidenziare il protrarsi di testimonianze relative alla venerazione solare per tutto il periodo in questione.

A incoraggiarmi sono stati in primo luogo Graham Webster, responsabile del settore archeologico della Batsford e, come me, fortemente interessato alle religioni del passato, e Kemmis Betty, managing director. John e Bryony Coles mi hanno iniziata all'arte rupestre della Scandinavia meridionale, durante il gradevolissimo viaggio di studi organizzato nel maggio 1988 dalla Prehistoric Society. La Open University mi ha offerto l'opportunità di studiare il dio del sole celtico in Provenza, Renania e Alsazia.

A Circe

Vedi! A oriente, quando la graziosa luce
Leva il capo suo ardente, ogni occhio, vassallo,
Rende omaggio alla sua nuova-apparsa vista,
Servendone con sguardi la sacra maestà.
E poi che ha asceso l'erto celeste colle
Simile a forte giovinezza in suo meriggio,
Gli occhi mortali ancora ne adoran la bellezza,
Reverenti all'aurato suo pellegrinaggio.
Ma allora che dal sommo, su lo stanco carro,
Quel debole vegliardo via barcolla dal giorno,
Gli occhi, prima devoti, già vanno distratti
Dal suo corso prostrato, e altrove son rivolti.

(William Shakespeare, *Sonetti*, 7;
versione italiana di A. Rossi, Torino, 1965)

CAPITOLO I

Preludio

Questo libro vuole esplorare e capire le diverse forme attraverso cui, fra la tarda preistoria e l'epoca romano-celtica, le popolazioni dell'Europa barbarica (ovvero non mediterranea) espressero la loro venerazione del sole, in quanto forza religiosa. Prenderemo le mosse dal Neolitico, poiché le prime tracce di culti solari risalgono al quarto e terzo millennio a.C., ma esamineremo in prevalenza il periodo che va, all'incirca, dal 2000 a.C. al 400 d.C., durante il quale il rapporto con la sfera soprannaturale dei popoli di gran parte dell'Europa centrale, orientale e settentrionale, assunse la forma della venerazione del sole, inteso come entità divina.

Il tema dei culti solari è stato spesso considerato con un certo scetticismo, per due ragioni fondamentali. In primo luogo vi è la reticenza degli archeologi nel pronunciarsi sugli aspetti religiosi dell'antichità remota. Tale pregiudizio, per quanto comprensibile, resta non di meno censurabile, come Ralph Merrifield ha sottolineato giustamente e in modo persuasivo in un recente saggio: «i riti e la magia che un tempo facevano parte della vita quotidiana, essendo stati associati all'immaginazione, alla letteratura fantastica e all'occultismo, hanno acquistato un'aura di sensazionalismo, che ha scoraggiato la ricerca».(1) La mancata interpretazione in chiave religiosa delle testimonianze da parte degli autori moderni si spiega facilmente; infatti essi a buon diritto pongono la questione della propria capacità, in quanto archeologi, ovvero studiosi di cultura materiale, di indagare i processi di pensiero delle società del passato. Tuttavia Sir Mortimer Wheeler ci ricorda che gli scavi non riportano alla luce cose, ma persone,(2) ragion per cui non pare corretto tralasciare uno degli elementi essenziali della coscienza umana, e cioè il riconoscimento da parte dell'umanità di forze superiori non controllabili e non comprensibili. A rendere ancor più problematico il tema trattato in questo libro è il

fatto che lo studio delle religioni solari suscita il profondo scetticismo degli archeologi. Così, laddove si tratta delle raffigurazioni delle tombe megalitiche, dell'arte rupestre dell'età del bronzo, o delle sculture romano-celtiche, si riscontra non di rado la perversa tendenza ad attribuire i significati più diversi a simboli che si rifanno invece, in tutta evidenza, al sole. Spero dunque di dimostrare, fatta salva la dovuta cautela, che è possibile comprendere in larga misura la religione dell'antica Europa, e che un'esplorazione accurata e sistematica delle testimonianze consente di penetrare l'atteggiamento dell'umanità antica nei confronti del sole, la sua percezione dell'esistenza di entità soprannaturali, le quali dovevano essere, di volta in volta, propiziate, placate, blandite o invocate. Dal Neolitico, e forse ancor prima, fino all'età romana, le comunità pagane dell'Europa tracciarono simboli, costruirono sacrari e foggiarono immagini corrispondenti al moto quotidiano e stagionale del sole, alle sue proprietà essenziali di fonte di luce e calore, alle sue molteplici funzioni e associazioni.

In realtà sono proprio i modi in cui il sole veniva percepito e raffigurato a fornire le indicazioni più precise circa le credenze diffuse nel periodo in questione. Come vedremo, il sole poteva essere rappresentato sotto molteplici forme, un cerchio vuoto o provvisto di raggi, una ruota, una spirale, una croce uncinata o un occhio, alcune delle quali non evocano affatto l'immagine fisica dell'astro. Ciascun simbolo riflette un aspetto diverso, benché collegato agli altri, della natura o della funzione solare. A partire dal Neolitico, tali motivi acquistano un ulteriore significato, venendo associati alla morte, un'usanza che, come avremo modo di vedere, si ritrova in tutto l'arco della preistoria. Nel tardo Neolitico, ai motivi solari incisi sulle pietre tombali, si aggiunge un modo nuovo ed elaborato di costruire le tombe stesse, mirante a catturare i raggi del sole in determinati momenti del giorno o dell'anno.

Le prime testimonianze relative a cerimonie e rituali complessi collegati al culto solare risalgono all'età del bronzo. Strutture come il monumento di pietra a Stonehenge testimoniano un'acuta consapevolezza della potenza del sole, il rispetto che gli era tributato, oltre alla capacità, da parte dei suoi adoratori, di servirsi dei movimenti dell'astro per fornire ai contadini uno strumento in grado di misurare le fasi dell'annata agricola. I riti solari erano particolarmente diffusi nell'Europa settentrionale, dove le immagini di carri sormontati dal disco solare, come quello di Trundholm, in Danimarca, alludono a cerimonie che avevano forse lo scopo di persuadere il sole a tornare dopo l'oscurità invernale. Anche l'arte rupestre della penisola scandinava torna sovente su motivi solari, che alludono probabilmente a riti di fertilità; e rituali molto simili sono testimoniati dalle incisioni

camune dell'Italia settentrionale. In tutta l'Europa, simboli solari bronzei aventi la forma di piccole ruote raggiate venivano sepolti insieme ai defunti, a conferma del rapporto fra il sole e la morte cui abbiamo accennato a proposito del Neolitico. Sono piuttosto rare le immagini antropomorfiche di divinità solari risalenti all'età del bronzo, anche se la figura di argilla di Dupljaja, nell'ex-Iugoslavia, potrebbe esserne un esempio. Ma quello che colpisce maggiormente è l'associazione fra simboli solari e immagini di animali, in particolar modo cavalli, cervi e uccelli acquatici, che, peraltro, precede il processo di antropomorfizzazione delle divinità solari.

L'età del ferro getta un ponte fra la preistoria più antica e il periodo romano. In Europa, nella prima metà dell'età del ferro, la venerazione solare mantiene le modalità apparse nell'età del bronzo. Ma a partire da quel momento i simboli solari compaiono con una certa costanza su armature e gioielli, e danno forma a oggetti votivi o talismani. Assistiamo inoltre al sorgere di uno stretto rapporto fra il sole e la guerra: simboli del sole, in quanto protettore dalle ferite, venivano collocati nelle parti più vulnerabili dell'armatura, in corrispondenza del capo, del torace e dei genitali. Permane l'associazione fra il sole e la morte, adombrata nelle epoche precedenti, e, non di rado, nelle necropoli dell'età del ferro gli amuleti solari sono gli unici monili presenti nelle tombe.

Il culto del sole conobbe la massima fioritura, in quanto religione antropomorfica ben definita sul piano formale, nell'Europa romano-celtica, a partire dal primo secolo d.C., quando iniziano a comparire divinità pienamente sviluppate e identificabili, rappresentate in forma umana e accompagnate da attributi solari. L'immagine del sole come essere soprannaturale si è ormai del tutto trasformata, da semplice simbolo visivo a vera e propria divinità, un'entità con cui l'uomo può entrare in contatto, nella misura in cui riesce a percepirla come una versione amplificata di sé.

Durante il periodo preso in esame, la divinità solare viene vissuta come forza dalle molteplici funzioni. La religione solare si esprime nel riconoscimento di funzioni evidenti del sole, in quanto fonte di luce e calore, ma anche di poteri capaci di trascendere la semplice sfera naturale. Il carattere dualistico dell'astro, a un tempo oscuro e luminoso, attraversa ciascuna delle differenti fasi della storia europea, dalla preistoria all'epoca romano-celtica. Il disco solare di Trundholm, risalente all'età del bronzo, con un lato aureo, simbolo del "giorno" e uno in semplice bronzo, simbolo della "notte", esprime un immaginario dominato dalla coppia vita-morte, assimilabile alle sculture celtiche del Giove-Gigante, in cui il dio del cielo si misura con le mostruose forze dell'oltretomba. L'immagine del dio-sole nel-

l'Europa romano-celtica mostra, almeno nelle sue forme più evolute, funzioni che, nei periodi precedenti, erano solo sottintese: sono i poteri del sole a reggere il cosmo, proteggendo uomini e animali. Di più, essi regolano le principali attività umane: la riproduzione della specie, l'allevamento e l'agricoltura, la morte e la rinascita nell'aldilà.

L'atteggiamento dell'uomo dell'antichità nei confronti del sole può forse essere paragonato a quello di Vincent Van Gogh, il quale alla fine della vita era ossessionato dal calore, dalla luce e dal colore del sole: «La sua storia... narra di un cuore solitario che batte fra le mura di una buia prigione, divorato dalla nostalgia e dall'angoscia, senza neanche sapere il perché, finché un giorno vede il sole, e nel sole riconosce il segreto della vita».[3]

CAPITOLO II

Nascita di un culto solare

È tipico di molte delle grandi religioni contemporanee che gli oggetti dell'adorazione, il dio o gli dèi, siano invisibili e si possa credere nella loro esistenza solo sulla fiducia, o grazie alla fede. Ciò vale, in qualche misura, anche per alcuni dei più evoluti culti dell'antichità. Ma l'Europa barbarica conobbe, durante la preistoria, un grandioso sistema di credenze basato sulla venerazione di fenomeni naturali visibili o, comunque, percepibili. L'uomo osservava l'ambiente, il cielo, gli agenti atmosferici, l'apparente capricciosità delle forze della natura, e attribuiva loro poteri soprannaturali. Il fenomeno da cui era più affascinato era quello inesplicabile del sole, che, misteriosamente, appariva di giorno per poi scomparire al calar delle tenebre, era caldo per metà dell'anno, ma perdeva molto del suo calore nell'altra metà. Come vedremo, il culto solare nacque in Europa in tempi remoti e seguitò per tutta la preistoria e oltre. Durante l'epoca storica si sviluppò, trasformandosi da culto animistico a religione antropomorfica, ed è sopravvissuto, per certi versi, fino al passato più recente.

LA RELIGIONE E IL MONDO DELLA NATURA

Questo libro si occupa di un aspetto della religione in una parte dell'Occidente pagano, dove le credenze non furono mai pienamente formalizzate nel panteon, mitologico e gerarchico, che caratterizzò il mondo classico e l'Oriente. Per meglio approfondire tale aspetto, sarà utile esaminare in sintesi il concetto generale di religione e, in particolare, quello di animismo, al quale vanno riferiti i culti solari dell'Europa barbarica. In rapporto alla natura, l'uomo ha a che fare con due distinte categorie: le cose che è in grado di controllare in modo diretto, e i fenomeni sui quali non ha alcun potere.[1] La religione può essere definita come un modo di spiegare le forze

naturali che costituiscono la seconda categoria, e la credenza nasce dalla percezione che ciò in cui si crede è il prodotto di una presenza sovrumana. Pertanto la religione implica la risposta dell'uomo nei confronti del soprannaturale, ovvero, come afferma James:

> Il riconoscimento di un ordine sacro ultraterreno che si manifesta nell'universo, ne regola i processi, insieme alle vicende umane, collettive e individuali, nonché lo sforzo di stabilire e mantenere con esso relazioni benefiche.[2]

Occorre distinguere fra religione e credenza: la credenza è la percezione di un potere soprannaturale che deve essere propiziato mediante pratiche magiche, rituali, offerte votive e sacrifici; la religione è il mezzo per stabilire e mantenere una relazione positiva con il soprannaturale, in modo che operi a nostro favore piuttosto che contro di noi. L'esperienza religiosa implica una reciprocità fra ciò che è umano e ciò che è ultraterreno. Lo scopo di qualunque rituale, a prescindere dalle sue modalità, è l'unione fra l'essere umano e l'entità divina e sovrumana.[3]

L'animismo, ovvero la percezione e l'adorazione di spiriti ritenuti responsabili dei fenomeni naturali, appare «la definizione minima di religione»,[4] vale a dire la forma di credenza più semplice e meno evoluta. Privo di teologia, l'animismo non presenta, almeno nelle forme essenziali, alcun elemento antropomorfico. Nelle semplici società pagane pre-industriali le persone sapevano di dover in qualche modo propiziarsi e imbrigliare le forze che erano incapaci di controllare con gli strumenti di cui disponevano. Particolarmente esposti a tali forze erano i primi agricoltori: un anno i raccolti potevano scarseggiare a causa di qualche malattia e l'anno dopo essere abbondanti; siccità e alluvioni mettevano a repentaglio le loro vite ed erano causa di carestie. Per attingere al divino esistono due modi collegati fra loro: la reiterazione di pratiche magiche simpatetiche e la creazione di immagini. Un esempio di magia simpatetica, per quanto riguarda i culti solari, erano le feste del fuoco di mezza estate, quando venivano accesi falò per aiutare il sole a raggiungere l'apice del solstizio, nel suo viaggio annuale attraverso il cielo. Un esempio di creazione di immagini sono le rudimentali riproduzioni del sole, mediante cerchi raggiati o concentrici, incise sulle rocce della Val Camonica (fig. 2) per salutare l'arrivo del sole del mattino e la sua discesa serale negli inferi.[5]

Il sole era un fenomeno naturale che bisognava controllare per poter sopravvivere e prosperare, poiché poteva a un tempo dare e distruggere la vita; scompariva e andava ogni volta compianto per indurlo a tornare. L'uomo aveva bisogno che il sole, al pari della piog-

gia, fosse moderato, non eccessivo; il suo valore, in quanto fonte di vita, era pienamente riconosciuto, ma se ne temevano i capricci. Converrà soffermarsi sulle motivazioni della cruciale importanza attribuita al sole nell'Europa primitiva, sulle ragioni che, a partire almeno dal 3000 a.C., indussero gli uomini a riprodurre immagini del sole o a venerarlo secondo le modalità testimoniate dalle ricerche degli archeologi.

L'ADORAZIONE DEL SOLE NEL MONDO ANTICO

IL SOLE E IL CIELO

L'adorazione del sole è del tutto comprensibile: in primo luogo, quando il cielo è privo di nuvole esso si impone alla vista, è troppo luminoso per poter essere fissato, e durante il giorno domina l'intera volta celeste. Il sole è l'unica stella dell'universo di cui, dalla terra, si possa percepire in modo chiaro la sfericità.[6] In quanto principale fonte luminosa del pianeta è essenziale per ogni forma di vita. Tuttavia, vale la pena di notare che non tutte le culture gli riconoscono tale primato: in effetti la luce è già piena quando l'astro appare al di sopra dell'orizzonte, e permane anche quando esso scompare dietro le nubi, per cui è comprensibile che determinati popoli abbiano operato una distinzione fra la luce e il sole. Basterà riandare alla *Genesi* per verificare che la creazione riguardò dapprima la luce: «Dio disse: "Sia la luce"... e chiamò la luce giorno»,[7] e che solo in seguito Dio creò il sole per governare il giorno e la luna per governare la notte: «Dio fece dunque i due grandi luminari: il maggiore per presiedere al giorno e il minore per presiedere alla notte».[8]

Si delinea quasi una sorta di lotta per la supremazia fra sole e cielo. Si tratta in ogni caso di fenomeni chiaramente distinti e il cielo ha una specifica sfera di influenza in cui il sole entra solo in modo marginale. Il cielo governa le nuvole, la pioggia e le tempeste, e le religioni celesti non abbracciano necessariamente il sole. Poiché il sole può solo brillare e dare calore, ha poco a che fare con lampi e pioggia. Nelle regioni calde e desertiche poteva addirittura venir considerato una minaccia ed essere temuto e maledetto come un nemico, mentre il cielo veniva visto come un alleato da propiziare. Erodoto parla della tribù degli Ataranti di Libia,[9] i quali maledicevano il sole ma veneravano il cielo in quanto produttore della pioggia. Faceva eccezione l'Egitto, il quale, pur essendo per lo più desertico, traeva dal Nilo l'acqua necessaria alla vita, di conseguenza il sole non era affatto temuto, bensì accolto come un buon amico. Nel mondo greco esisteva una relazione molto precisa fra il dio celeste Zeus e il sole. Zeus, «il luminoso», coincideva originariamente con la luce del gior-

no, percepita come essere animato,[10] ma molti dei soprannomi e degli epiteti con cui veniva designato alludono al sole: a Chio era invocato "Zeus dal volto infuocato", ed esisteva uno "Zeus l'ardente" a Thorikos, nell'Attica.[11]

IL SOLE COME FONTE DI VITA

A dispetto della rivalità con il cielo, il sole suscitò un intenso e persistente sistema di credenze nell'Europa dell'antichità, forse in virtù del clima relativamente freddo e umido e della maggiore oscurità. Avremo modo di vedere in seguito lo sviluppo e l'importanza che il culto del sole conobbe in Scandinavia, dove l'inverno è buio e freddo e la timida primavera giunge assai tardi. Nell'Europa settentrionale il solstizio d'inverno era, ed è tuttora, motivo di celebrazioni, poiché prelude a giorni più tiepidi e luminosi.[12] Durante l'età del bronzo, l'Europa centro-settentrionale fu interessata da un temporaneo peggioramento del clima che divenne più freddo e umido, e ne conseguì un'intensificazione delle attività legate ai culti solari, abbondantemente testimoniata dai reperti archeologici.[13] Per i popoli del nord Europa, il sole rappresentava un importante segnale di speranza, ed era sempre associato alla battaglia per la sopravvivenza in un ambiente ostile. Gran parte della cultura materiale dell'Europa centro-settentrionale nell'età del bronzo esprime, nel contesto dei rituali magici, il desiderio di far riapparire il sole dopo la notte e l'inverno.[14]

Durante il Neolitico, l'evoluzione dell'agricoltura fece sorgere l'esigenza di misurare il tempo, per dare ai lavori una cadenza regolare, giorno dopo giorno, stagione dopo stagione. Il moto del sole venne quindi adoperato per calcolare la lunghezza dei giorni e delle stagioni[15] (nella cultura greca dei primordi, le stagioni erano peraltro considerate del tutto autonome dall'attività solare).[16] I cacciatori del Mesolitico e i raccoglitori della primissima età della pietra erano già in grado di riconoscere la dinamica delle stagioni in base alla fluttuazione delle quantità di cibo disponibile, e in particolare dei periodi di abbondanza di fauna e flora, e sapevano in base ai movimenti del sole quando era il momento di fare provviste di cibo. Tuttavia una misurazione sia pur approssimativa del tempo era essenziale soprattutto per l'agricoltura.[17] Come vedremo, i megaliti del tardo Neolitico e della prima età del bronzo possono essere considerati veri e propri calendari.

Ancora più importante della funzione calendariale, per i coltivatori dell'Europa neolitica, era l'evidente potere fecondatore del sole: le mèssi crescevano copiose solo se erano adeguatamente illuminate dal sole, mentre all'ombra le piante non prosperavano.[18] L'immagi-

ne stessa del sole contribuì a rafforzare la sua associazione con la fertilità, infatti i raggi possenti che penetravano e fecondavano la terra (al pari della pioggia in verità) richiamavano il fallo che penetra la femmina.[19] Il sorgere e il tramontare del sole non erano paragonabili solo alla vita e alla morte, ma anche all'alzarsi e all'abbassarsi del pene.[20] Un'ulteriore analogia legata alla fertilità risiede nel colore: il sole ha la stessa sfumatura di giallo del granturco ben maturo. Non vi è dubbio che nelle zone a clima temperato l'astro appariva come dispensatore di vita,[21] e inestricabilmente connesso con la maturazione dei raccolti; non era solo simbolo della vita, *era* la vita stessa, anche perché l'assenza del linguaggio scritto impediva più complesse concettualizzazioni. La comparsa dell'alba, dopo la "morte" della notte, e il sorgere del sole rappresentavano così il risveglio e la ripresa della vita.

IL SOLE: MORTE E DISTRUZIONE

Molte religioni implicano una polarizzazione o un dualismo, in apparenza contraddittorî: capita così che un dio della vita presieda alla morte, o che una dea-madre agisca in qualità di sterminatrice. Anche la credenza nel potere soprannaturale del sole è essenzialmente dualistica, il che appare ovvio per numerose ragioni. In primo luogo, molti popoli primitivi immaginavano che il sole, dopo il tramonto, proseguisse il suo viaggio negli inferi. Durante il Neolitico e l'età del bronzo, le comunità della Val Camonica individuarono un legame molto preciso fra il sole e la terra in quanto patria dei morti.[22] Ciò trova riscontro, per quanto riguarda le religioni non europee, nel dio del sole egizio, il quale, durante la notte, navigava lungo un fiume sotterraneo sicché gli inferi al suo passaggio erano inondati di luce.[23] Un analogo simbolismo funebre si esprime forse nell'associazione fra sole e riti di sepoltura che caratterizza l'Europa barbarica. Tombe a corridoio come quella di Newgrange dimostrano l'esistenza di un collegamento fra il sole e la morte, e i riti di cremazione dell'età del bronzo potrebbero alludere a una concezione celeste dell'aldilà, secondo la quale il fumo sospingeva verso il paradiso il corpo trasmutato e l'anima del defunto. Altri fattori, non estranei a quelli citati, suggerivano una valenza ctonia del sole: lo Zeus dei Greci svolgeva un ruolo sotterraneo, in quanto presiedeva alla germinazione del chicco di grano, che giaceva "morto" nel terreno in attesa di essere riportato in vita:[24] il sole, insieme alla pioggia, faceva risorgere il seme e dalla morte nasceva la vita. Tuttavia, non di rado l'astro viene presentato come distruttore; abbiamo già detto che in regioni torride e aride può essere visto come un nemico,[25] capace di bruciare e disseccare ogni forma di vita, e sappiamo di antiche tribù che maledicevano il sole colpevole di aver inaridito la loro

terra.[26] Guerra, conquista e distruzione vanno di pari passo, e il sole può essere collegato a tutte e tre: all'alba, con il suo bagliore, disperde e cancella le stelle in un'allegoria dell'uccisione.[27] Ma il sole è anche un guerriero che scaglia i suoi raggi, come frecce, per distruggere e accecare: gli strali di Apollo potevano causare epidemie. Se nell'Europa primitiva il sole assunse un ruolo ferale e guerresco solo in senso passivo, nell'America Centrale, fra i Toltechi e gli Aztechi (rispettivamente nel sesto e tredicesimo secolo d.C.), un sole bellicoso esigeva vittime sacrificali e sangue umano per rigenerarsi dopo aver lottato contro gli dèi della notte.[28] Inoltre non è improbabile che il colore del sangue e del tramonto fossero riferiti a un qualche rito di magia simpatetica.

La caccia e il fuoco sono altri due aspetti dell'immaginario e del rituale dei culti solari connessi, a un tempo, con la distruzione e con la protezione benefica. I raggi del sole diventano così, in numerose tradizioni, le frecce e i giavellotti del cacciatore divino. Apollo era dedito alla caccia come, dall'altra parte del mondo, il dio-sole dei Maya, anch'egli peraltro protettore delle arti.[29] La visione dell'astro come cacciatore deriva forse dall'associazione con immagini zoomorfe, quali il potente leone, dalla criniera simile al sole, o l'aquila, la forte predatrice che vola sopra le nuvole, dalla vista acuta e penetrante come il chiarore del sole.[30]

Secondo una versione del mito di Prometeo, il titano mezzo uomo e mezzo dio che rubò il fuoco agli dèi per donarlo all'umanità avrebbe acceso la propria torcia accostandola all'ardente ruota del sole.[31] L'associazione fuoco/sole è del tutto naturale per quanto riguarda la luce e il calore, e le numerose "feste del fuoco" celebrate in Europa testimoniano tale vincolo. Abbiamo già parlato dei falò di mezz'estate, accesi per incoraggiare l'attività del sole.[32] In numerose località del continente europeo veniva celebrato, fino a un passato assai recente, un rito solstiziale coincidente con l'anniversario della nascita di San Giovanni Battista. A Basse Kontz, villaggio posto sulle rive della Mosella, ad esempio, si appiccava il fuoco a una ruota dopodiché la si faceva rotolare dalle pendici del monte Stromberg fino al fiume, a simboleggiare la discesa del sole dopo l'apice del solstizio.[33] Secondo la tradizione, se la ruota rotolava senza incontrare ostacoli fino all'acqua, vi sarebbero stati un buon anno e un'ottima vendemmia. Veniva così individuato un legame fra la feconda benevolenza del sole, la violenza purificatrice del fuoco e l'abbondanza del raccolto.

IL SOLE COME SOVRANO

In Oriente, in Egitto come in Babilonia, le divinità solari erano associate alla regalità.[34] Il sole era considerato da quei popoli il padre della legge, custode della giustizia e dell'ordine, in virtù dell'estrema

regolarità con cui attraversa il cielo, e della sua capacità di penetrare ovunque.[35] Shamash, dio-sole della Babilonia, era venerato nel grande santuario di Sippar, come supremo giudice e legislatore, vendicatore dei delitti e difensore della virtù.[36] Il principio dell'ordine dovette essere un importante motivo d'ispirazione anche per i costruttori del complesso monumentale di Stonehenge, che nella fase della cultura campaniforme (la fase Beaker, epoca di passaggio fra il Neolitico e l'età del bronzo N.d.T.) fu orientato in direzione del sorgere del sole nel giorno del solstizio estivo.[37] Presso numerosi popoli il sole era considerato Signore dell'universo e quindi dell'umanità. Stando a Filarco,[38] quando sacrificavano al sole, i Greci non ponevano vino sugli altari, poiché «il dio che tiene unito e domina l'universo deve rimanere rigorosamente sobrio».[39] I Nabatei, adoratori del sole dell'antica Arabia, non erano altrettanto sensibili e versavano abbondanti libagioni in onore della loro divinità solare.[40]

Il ruolo del sole in quanto garante e custode della giustizia è legato alla sua immagine di protettore. Come vedremo in seguito, gli fu attribuito anche il ruolo di guaritore, difensore contro tutti i mali che potevano colpire l'umanità, in perenne lotta per il trionfo del bene nel mondo. Nella *Repubblica* Platone parla del sole a proposito del concetto di "proporzione" e in riferimento all'idea di bontà.[41] Anche in una società dove l'adorazione del sole non aveva di per sé grande importanza, il sole e il bene erano dunque strettamente collegati.

IL SOLE OCCHIO DEL CIELO

Per gli antichi Greci, come per molti altri popoli pretecnologici, il cielo era un essere animato che aveva per occhi il sole e la luna.[42] Dagli epìteti attribuiti alle divinità solari nelle mitologie greca ed egizia si evince che i loro occhi erano percepiti come la sede stessa del potere: Faro fu accecato poiché non era in grado di dominare le condizioni del tempo, prerogativa delle potenze celesti, ma in seguito gli fu concesso il dono della profezia affinché potesse rendere onore al dio-sole di Eliopoli.[43] Sempre in Egitto, la testa della divinità solare veniva rappresentata per mezzo di un occhio inscritto nel disco solare.[44] In Egitto, in Grecia e in molte altre culture del mondo antico la capacità del sole di vedere ogni cosa era espressa mediante l'immagine dell'occhio, e nella drammaturgia greca si incontrano numerosi riferimenti al legame fra il sole e l'organo della vista. Nel *Prometeo incatenato* Eschilo si riferisce al "disco del sole onniveggente":[45] Sofocle scrive, nell'*Edipo a Colono*, «il sole a te conceda, onniveggente iddio, e alla tua stirpe... una vecchiaia simile alla mia»,[46] e nell'*Antigone* «raggio splendente... ciglio del dì tutto d'oro».[47] In effetti, era la luce

stessa ad accomunare il sole e l'occhio, e la forma delle ciglia ricordava in qualche modo i raggi solari. Dal momento che chiunque fissi direttamente il disco solare rimane accecato, si immaginò una sorta di affinità al contrario fra l'astro e l'organo della vista, nonché la subordinazione del secondo al primo. In questo senso, la capacità distruttiva del sole fu associata anche a uno sguardo maligno,(48) o all'effetto ipnotico e fatale che ha sulla preda l'occhio del serpente.(49)

I legami esistenti, a livello immaginario, fra il sole e l'occhio saranno approfonditi in seguito. Nel capitolo VI ritroveremo tale associazione in funzione terapeutica: nell'ambito della cultura celtica primitiva la forza del sole era infatti collegata ai disturbi della vista e la chiarezza della visione alla luce. Ancora oggi gli induisti attribuiscono al sole la capacità di guarire le affezioni dell'occhio e rafforzare la vista.(50) Nei grandi santuari terapeutici della Gallia celtica, acqua, sole, guarigione e occhi erano identificati gli uni con gli altri. L'acqua infatti è un altro simbolo di luce e chiarità, e, al pari del sole, fonte di purezza. Come gli occhi, l'acqua riflette la luce solare, e può servire da specchio. Se gli occhi sono lo specchio dell'anima, l'acqua è forse lo specchio della terra, o delle regioni ctonie, parimenti illuminate dal potere soprannaturale del sole. La relazione fra sole e acqua è testimoniata anche dalle feste del fuoco, fra cui quella, già citata, di San Giovanni Battista, durante la quale una ruota ardente, simbolo del sole, veniva fatta rotolare giù da un pendio fino alle acque del fiume sottostante.(51)

L'ICONOGRAFIA SOLARE

Per comprendere in che modo le culture primitive dell'Europa proiettassero l'immagine del sole in quanto oggetto di culto, dobbiamo abbandonare per un momento il particolare ed esaminare brevemente, e in termini generali, l'origine, il valore e il ruolo giocato dalle immagini. Quando si raffigura un determinato oggetto gli si attribuisce un valore o si esprime il desiderio di possederlo.(52) Si tratta dell'aspetto magico della raffigurazione: la cosa raffigurata viene a trovarsi, per così dire, alla portata di chi ne ha riprodotto l'immagine. Simboli e immagini sono essenziali per le società umane, in quanto offrono il mezzo per definire una visione del mondo naturale che si dà come sistema di riferimento per la collettività. I simboli costituiscono un sistema comunicativo, una sorta di linguaggio pittorico, e tale è la funzione attribuita, ad esempio, all'arte rupestre scandinava dell'età del bronzo dagli studiosi moderni.(53) Simboli e immagini mirano inoltre a dirigere l'attenzione dell'uomo verso il soprannaturale, o a evocare la sfera ultraterrena; indicano un'esistenza che trascende la realtà, un mondo che appare non di rado irrazionale e

incomprensibile.[54] Nell'analizzare qualunque tipo di raffigurazione, ad esempio quella del sole, dobbiamo tener presente che ogni immagine è sempre, sia pur in varia misura, frutto di una convenzione. Anche l'artista che intenda rappresentare la realtà nel modo più fedele, non potrà mai riprodurre esattamente ciò che è posto di fronte ai suoi occhi, ma solo tradurre ciò che percepisce in termini compatibili con lo strumento di cui si serve.[55] Nel creare e nel guardare un'immagine, l'artista, l'osservatore o l'adoratore compiono diverse operazioni mentali: vista, percezione, identificazione, costruzione dell'immagine e interpretazione/evocazione.[56]

Esistono tuttavia diversi tipi di immagini solari. Nelle più rudimentali forme di animismo, il sole è raffigurato nel modo stesso in cui viene percepito, come un cerchio semplice o raggiato, magari con all'interno un cerchio più piccolo. Quando le religioni si fanno più complesse, il sole cessa di essere visto come una forza della natura per diventare una divinità, cui viene attribuita una forma umana o animale. Nelle culture dotate di una mitologia, o di un sistema di leggende riferite a un panteon organico, possono sorgere nuove figure: così nel mondo classico abbiamo Helios-Apollo alle redini della quadriga del sole, mentre in Egitto la divinità solare era raffigurata a bordo di imbarcazioni oppure era alata. Quanto più l'immagine è complessa, tanto più sarà vasto il corpus di narrazioni ad essa riferite.

Se si chiede a un bambino di raffigurare il sole è probabile che disegni un cerchio dal quale si dipartono dei raggi. Nell'arte neolitica l'astro viene rappresentato nello stesso modo.[57] Già molto tempo prima dell'invenzione della ruota raggiata (intorno al 1500 a.C.), il sole veniva raffigurato come un cerchio dal cui centro si dipartivano raggi. Su un'unica tomba megalitica compaiono talvolta diverse immagini solari, non di rado sulla medesima pietra (fig. 4).[58] Di solito si tratta di figure isolate, ma possono anche essere affiancate da corpi celesti minori. Nella pittura rupestre di Pala Pinta de Carlão in Portogallo, il sole è associato a segni puntiformi. Nelle incisioni neolitiche della Val Camonica fu raffigurato come un semplice disco e solo in seguito come una divinità.[60] A Eliopoli, anteriormente alla Prima Dinastia, Ra veniva rappresentato mediante il disco solare,[61] di cui costituiva la personificazione e il suo nome coincideva con quello dell'astro.[62] Con l'avvento del metallo fu possibile produrre miniature solari d'oro o di bronzo, molto più vicine all'originale in quanto capaci di riflettere la luce. Grazie al suo colore e alla sua grande duttilità, l'oro divenne il metallo "solare" per eccellenza; il fatto che, se usato allo stato puro, rimaneva inalterato nel tempo, né diventava opaco, contribuì a farlo apparire come una sostanza divina.

Sistemi religiosi più sofisticati ed evoluti sul piano concettuale ela-

borarono immagini solari più complesse del semplice disco appeso in mezzo al cielo. Nell'Europa dell'età del bronzo il sole venne concepito come una ruota raggiata, poiché della ruota pareva avere la forma e il movimento. Questo tipo di concettualizzazione è all'origine di una delle principali immagini indoeuropee del dio-sole, presente tanto in Grecia quanto nell'Europa settentrionale e in India, quella del sole o della divinità solare in viaggio attraverso il cielo su un cocchio. In Grecia il culto di Helios era preminente solo a Rodi, altrove un animismo così palese (per quanto antropomorfizzato) doveva apparire degno di un popolo barbaro.[65] In ogni caso Helios veniva rappresentato come un auriga solare, e appare su un antico cratere nell'atto di emergere dalle acque sulla sua quadriga.[66] Il carro è, per il sole, il mezzo di trasporto ideale, infatti oltre a suggerire l'idea del viaggio attraverso il cielo, ha nelle ruote un ulteriore simbolo solare. Ma l'astro poteva muoversi anche su imbarcazioni: durante la notte Ra navigava lungo il Nilo su una "barca solare",[67] e, nel cratere citato, Helios dispone sia di un carro trainato da cavalli che di una barca. L'idea di una barca del sole è in effetti molto diffusa nell'Europa settentrionale e mediterranea dell'età del bronzo, e appare come motivo ornamentale in oggetti metallici e nelle incisioni rupestri della Scandinavia (vedi capitolo IV).

A proposito della concezione del sole in quanto divinità, occorre ricordare che quasi tutte le culture consideravano l'astro di sesso maschile, e ciò pare naturale alla luce del suo aspetto dominante, fallico e fecondatore, che lo collocava nella sfera delle divinità virili. Maschili sono le divinità solari greco-romane, egizie, centro-americane e celtiche, e lo Shamash di Sippar in Babilonia era rappresentato come un uomo barbuto, affiancato da un disco con all'interno una stella scintillante a quattro punte.[68] Tuttavia la divinità solare non è sempre di sesso maschile; nello scintoismo giapponese, in qualche modo una religione animistica, il sole è una dea[69] che, secondo la leggenda, nei momenti di collera si nasconde in una caverna, privando il mondo della luce. La grande dea taumaturga celtica Sulis di Bath è, anche nel nome, una divinità solare, benché venga rappresentata con le forme di Minerva.

Nei capitoli che seguono vedremo come certi animali giochino un ruolo importante nell'iconografia solare dell'Europa primitiva. Per il momento basterà un breve cenno alle divinità zoomorfiche. In linea generale, gli animali entrano a far parte del repertorio iconografico a causa delle loro particolari qualità. Era naturale, ad esempio, che il cigno, con lo splendido piumaggio bianco, il nobile portamento e l'impressionante apertura alare, fosse collegato alle divinità solari. Così il cigno è uno dei simboli di Helios-Apollo,[70] mentre nel-

l'Europa delle età del bronzo e del ferro è comune l'associazione fra uccelli acquatici e ruote solari. La natura indoeuropea di tale relazione è testimoniata dal simbolismo dei *Veda,* che combina le immagini del cigno e del sole.[71] Fra i quadrupedi, i principali animali "solari" sono il cavallo e il cervo. Erano dei cavalli a trainare il carro del sole, e nella tarda preistoria l'agile equino divenne simbolo di velocità, potenza e prestigio. A partire dalla media età del bronzo, fino all'epoca romano-celtica, cavalli e divinità solari furono strettamente collegati nelle raffigurazioni cultuali dei popoli europei. Meno comprensibile, ancorché di antichissima origine, è il legame fra il sole e il cervo. Forse nacque dalla somiglianza fisica fra i raggi solari e le corna ramificate dell'animale. Nella caverna di Tajo de las Figuras, in Spagna, compare un sole dai raggi "ramificati" (fig. 5),[72] e anche altrove si trovano figure analoghe (vedi fig. 6). Una congiunzione dei due motivi ricorre nelle raffigurazioni della Val Camonica risalenti alla prima età del bronzo, dove le corna di cervo si avvicinano quasi a formare il disco solare (fig. 7). Un'altra ragione del collegamento fra sole e cervo fu forse la fertilità; come abbiamo visto il sole, grazie al ruolo che gioca nella germinazione, era considerato simbolo di fecondità, e tale attributo fu forse riconosciuto anche ai cervi, in virtù della loro aggressività nella stagione dell'accoppiamento. Le corna ramificate dei cervi dovettero richiamare anche la forma degli alberi della foresta: al pari delle foglie, le corna del cervo cadono in autunno e ricrescono in primavera. Non si può escludere neppure che il vincolo fosse rinsaldato dalla visione del sole come cacciatore, di cui abbiamo parlato a pagina 20, in una sorta di simbolica simbiosi fra la forza soprannaturale e la sua preda zoomorfica. Nell'*Odissea,* Helios viene associato, sia pur indirettamente, al cervo,[73] quando Ulisse ne abbatte uno di enormi dimensioni nel regno di Circe, figlia del dio del sole. Tuttavia, nell'ambito della mitologia greca le divinità solari sono più frequentemente associate agli armenti,[74] e Helios affida a due delle sue figlie l'incarico di custodire le sacre mandrie.[75]

I PRIMI CULTI SOLARI NELL'EUROPA BARBARICA

L'umanità dovette interrogarsi circa la natura del sole già nel medio Paleolitico e nel Mesolitico.[76] I siti funerari del medio Paleolitico, come ad esempio quelli dell'uomo del Musteriano scoperto a La-Chapelle-aux-Saints, in Dordogna, erano, forse deliberatamente, orientati lungo l'asse est-ovest, in direzioni dei punti in cui sorge e tramonta il sole,[77] anche se occorre non sopravvalutare il significato di tale collocazione.

L'arte rupestre e il vasellame del Neolitico offrono immagini del

sole splendente.[78] Vale la pena di soffermarsi sull'iconografia solare megalitica, poiché costituisce la prima testimonianza inequivocabile della presenza del culto solare in Europa. Fra l'inizio del quarto e la fine del terzo millennio a.C., presso le popolazioni europee, vi era l'usanza di seppellire i morti in sepolcri collettivi appositamente costruiti. Delle due tipologie di cui siamo a conoscenza, ovvero le tombe a galleria e a corridoio, è la seconda a fornire la maggiore quantità di raffigurazioni.[79] La presenza di incisioni sui monumenti funebri va senza dubbio collegata a motivazioni di ordine religioso.[80] Che non avessero uno scopo puramente decorativo è testimoniato dalla mediocre qualità artistica delle immagini, peraltro non di rado scolpite su montanti o architravi prima che venissero inseriti nel monumento, ed essendo dunque destinate a rimanere celate alla vista. Benché appaia probabile che tali figure avessero uno scopo religioso, rimane da stabilire quale specifica funzione fossero chiamate a svolgere. Forse agivano da segreto vincolo per gli iniziati di una qualche arcana credenza; Twohig ritiene che la tomba avesse la funzione di distinguere e unire i membri di un determinato gruppo sociale, fornendo al tempo stesso all'intera popolazione un nucleo o punto di riferimento.[81] Burl[82] ipotizza l'esistenza di un legame di tipo religioso fra i defunti sepolti nella tomba e i simboli incisi sulle pietre, e in particolare fra gli ìnferi e il sole.

Nell'esaminare le prime tracce dei culti solari in Europa non si possono ignorare le immagini ricorrenti nelle tombe a corridoio, dall'Irlanda alla Spagna, e dalla Danimarca alla Bretagna. Gli studiosi contemporanei si mostrano abbastanza scettici nell'interpretare i cerchi, raggiati o meno, come simboli solari, e tuttavia si tratta di figure assai simili fra loro, diffuse in un'area vastissima, ed è difficile trovare una spiegazione più plausibile. I simboli a forma di ruota non possono *essere* ruote, poiché le tombe a corridoio sono di qualche millennio più antiche della comparsa della ruota in quelle regioni. Inoltre due siti della regione iberica - Antelas e Granja de Toniñuelo, Badajoz[84] - presentano pietre in cui si trovano insieme soli e lunule.

La maggior parte delle raffigurazioni riferibili alla simbologia solare si trovano nelle tombe a corridoio di Irlanda, Bretagna e Spagna. Le necropoli scoperte nella contea irlandese di Meath, in particolare Knowth, Dowth e Loughcrew, risalenti, grosso modo, alla metà del terzo millennio a.C., contengono numerose pietre tombali con incisioni di cerchi, cerchi raggiati e figure simili a ruote (figg. 4 e 8).[85] Benché ogni tomba sembri avere un repertorio e uno stile a se stanti,[86] variazioni del "motivo solare", ammesso che di questo si tratti, sono presenti in un gran numero di tombe a corridoio. A Dowth sono stati rinvenuti simboli solari raggiati e a forma di ruota;[87] a

Knowth, fra altre immagini solari, troviamo sul lato sinistro dell'entrata di una tomba la cosiddetta "meridiana", con diciotto raggi che si dipartono dal centro.[88] Loughcrew offre una stupefacente varietà di "soli", fra i quali si distinguono quelli a "margherita".[89] Un menhir di Sess Kilgreen, nella contea di Tyrone, è decorato con cerchi concentrici e raggiati.[90] Fuori dall'Irlanda, le tombe a corridoio non recano esempi certi di motivi solari, tuttavia a Calderstones, nei pressi di Liverpool, sono state portate alla luce sei pietre disposte in modo circolare, decorate con spirali e cerchi concentrici;[91] e il monumento funebre di Barclodiad y Gawres, nell'isola di Anglesey, presenta, insieme a molte altre incisioni di natura astratta, alcune spirali sia levogire che destrogire.[92] Il rapporto fra le immagini spiraliformi e il simbolismo solare verrà approfondito in seguito.

Alcune delle tombe a corridoio bretoni e iberiche presentano espressioni artistiche che paiono alludere a culti solari, anche se i motivi solari non hanno affatto un ruolo preminente nel repertorio complessivo dei simboli. Quelle della Bretagna risalgono a un periodo compreso fra il 3700 e il 2500 a.C.[93] Nel Morbihan si trovano gran parte delle tombe a corridoio con testimonianze "solari": il dolmen di Mané Lud presenta un sole raggiato con un cerchiolino all'interno[95] (fig. 9), e la tomba di Petit Mont, Arzon, grandi figure simili a ruote di carro (fig. 10).[96] Le tombe megalitiche iberiche, quasi sempre del tipo a corridoio, stando alle misurazioni effettuate con il metodo del carbonio 14 risalgono in alcuni casi al 3000 a.C.[97] Qui i motivi dominanti sono soli raggiati, simboli a forma di ruota e cerchi concentrici. Per limitarci agli esempi più spettacolari, citeremo Granja de Toniñuelo, un dolmen con almeno cinque diversi simboli solari,[98] uno dei quali associato a figure che potrebbero alludere all'aratura, e un altro che ha un sole raggiato e una lunula.[99] A Carapito troviamo una pietra con due ampi soli raggiati, e un'interessantissima figura di cervo con testa e corna tali da farlo diventare un simbolo solare (fig. 11).[100] Quest'ultima circostanza ci rimanda al legame fra cervo e culto solare, cui abbiamo accennato in precedenza.

Non è facile interpretare l'esatto significato di tali immagini, rimane infatti da stabilire se si tratta di simboli o semplici astrazioni, oppure se rimandano ad un qualche aspetto del mondo naturale. Alcuni dei segni, ad esempio le losanghe, le modanature o gli zig-zag, paiono decisamente astratti, ma altri motivi, quali persone e asce, solo per citarne due, raffigurano entità reali e non vi è alcun motivo per escludere le figure dei "soli" raggiati da quest'ultima categoria. Harbison[101] ritiene, e le sue argomentazioni sembrano plausibili, che i simboli presenti sulle tombe del Boyne potrebbero alludere alle divinità, al creato e alle creature. Abbiamo già accennato al rapporto fra il sole

e la morte, e più avanti offriremo prove concrete dello stretto legame che univa l'astro e le forze ctonie. I motivi solari scolpiti nelle tombe a corridoio avevano forse la funzione di consolare i defunti, ricordando loro la certezza della rinascita e del rinnovamento; come avremo modo di vedere, l'esistenza di una religione solare legata alle tombe megalitiche è suffragata da ulteriori testimonianze.

Il bisogno di raffigurare l'immagine del sole è dimostrato infatti da altre forme di espressione risalenti al Neolitico. Le prime incisioni rupestri della Val Camonica, in quello che dovette essere un sito religioso per almeno 2000 anni, sono del tardo Neolitico. Raffigurano rudimentali simboli solari, di solito cerchi con un punto al centro,[102] scolpiti in onore del potere soprannaturale dell'astro, e talvolta associati a figure umane che pregano dinanzi all'immagine, o rendono omaggio alla forza dispensatrice di vita (fig. 2). Sulle pareti della caverna di Rajo de las Figuras, in Spagna, si può osservare un disco solare con i raggi a forma di corna di cervo (fig. 5).[103] Ma l'importanza del sole in Europa durante il Neolitico e nelle primissime fasi dell'età dei metalli è testimoniata anche da piccoli manufatti: in Spagna, a Las Carolinas, è stato rinvenuto un frammento di vaso di rame con simboli solari accanto a figure di cervo (fig. 12);[104] ad Auriac, nella Francia meridionale, una ciotola appartenente alla cultura di Chassey, decorata internamente con soli raggiati,[105] che ricordano quelli del vasellame risalente al terzo millennio a.C. rinvenuto a Serra Alta e Leporino, in Italia.[106] I rapporti fra il sole e gli occhi verranno approfonditi in seguito, per ora basterà citare alcuni manufatti del Neolitico che presentano coppie di simboli, i quali potrebbero riferirsi tanto all'astro quanto agli organi della vista. Nella penisola iberica sono state rinvenute piastre di osso o pietra con figure di occhi/soli (fig. 13); a Granja de Toniñuelo,[107] una figura analoga compare, accanto a simboli sicuramente solari, nella camera mortuaria. Una piastra dello stesso genere rinvenuta a Vila Nova de San Pedro, in Portogallo, presenta solamente un sole raggiato.[108] Un piccolo oggetto antropomorfico in osso trovato in Estremadura, nella Spagna meridionale, ha gli occhi assai simili a due soli, e ricorda da vicino il vasellame decorato con coppie di occhi rinvenuto nella penisola iberica, a Los Millares,[109] e in Danimarca.[110] Tali decorazioni testimoniano la duplicità del simbolismo solare/oculare: raffigurando gli occhi come fossero due soli, si evocavano contemporaneamente l'immagine dell'occhio e quella del sole in quanto fonti di luce.

LUCE, SOLE E TOMBE

Lo studio dell'arte neolitica mostra quanto precocemente l'umanità abbia iniziato a rispettare e venerare il sole, copiandone l'imma-

gine per cercare di dominarlo mediante rituali magici. Ma la riverenza nei confronti del sole poteva assumere anche altre forme, e l'arte "solare" di alcune tombe a corridoio rivela, insieme a testimonianze di altro genere, in che modo l'astro venisse percepito dai costruttori di tombe del Neolitico. Siamo di fronte ai primi veri indizi del collegamento fra l'orientazione del monumento funebre e i movimenti solari e lunari (figg. 1, 3, 14-16), derivante forse dal riconoscimento di un'affinità concettuale fra i morti e il regno della natura.[111] Probabilmente si trattò di una scelta resa in qualche modo obbligata dal bisogno di una fonte di luce per illuminare riti celebrati all'interno delle tombe, il che spiegherebbe la frequente orientazione verso il sorgere del sole. In un recente studio, Bradley offre una convincente spiegazione circa il ruolo svolto dalla luce e dall'oscurità nelle tombe megalitiche delle isole britanniche e della Bretagna. Egli sostiene che uno dei criteri guida nella progettazione dei diversi ambienti del sacrario potrebbe essere stato il desiderio di ripartire lo spazio fra buio e luce, a significare forse la divisione fra mondo interno e mondo esterno: le camere laterali, che contenevano i resti dei defunti, restavano nell'ombra, mentre l'entrata e il corridoio erano illuminati dal sole. Sotto tale aspetto acquista significato la collocazione stessa delle figure: nel retro dell'ultima camera del tumulo T di Loughcrew vi era una pietra accuratamente disposta in modo da ricevere i primi raggi del sole all'equinozio.[113]

Il più straordinario esempio di influenza solare nella costruzione di una tomba è offerto dal sito irlandese di Newgrange. L'entrata di questa tomba a corridoio è rivolta a sud-est, e il corridoio che va dall'ingresso del tumulo fino alla camera centrale è in leggera pendenza. Qualunque fosse il motivo di tale disposizione, sta di fatto che nel solstizio d'inverno (21 dicembre) e nei giorni immediatamente precedenti e seguenti, i raggi del sole giungono fino all'ultima camera del sacrario (fig. 14). Il corridoio è orientato in modo che, nel giorno più corto dell'anno, il sole, salendo sull'orizzonte, getta i raggi direttamente all'interno della tomba. Ma non soltanto di orientamento si tratta, poiché è stata chiarita anche la ragione dell'inclinazione del tumulo. Infatti i raggi del sole solstiziale penetrano da una specie di abbaino posto sul tetto e dopo aver attraversato l'intero corridoio giungono nella parte più riposta della tomba, inondandola di luce. L'abbaino è disposto in modo tale da consentire ai raggi solari di entrare con un'angolatura e un'altezza sufficienti a illuminare, per l'intera lunghezza, il corridoio inclinato della tomba. Il dispositivo consentiva al sole di giungere per qualche tempo fino all'ultima camera, anche dopo la chiusura del tumulo (fig. 15).[114] Un dispositivo analogo è stato rinvenuto nel lontano sito di Maes Howe, nelle isole Orcadi, in cui da

un'apertura posta sulla soglia i raggi del sole solstiziale potevano entrare, questa volta al tramonto, e lambire i defunti (fig. 16).[115]

Ammesso che l'interpretazione sia corretta, resta da stabilire se il rituale solare di Newgrange e Maes Howe fosse destinato ai morti o ai vivi. Senza dubbio vi era l'intenzione di far sì che il sole illuminasse e scaldasse i defunti fin dentro il sepolcro, ma occorre tener presente che il solstizio d'inverno era temuto quanto la morte stessa; il sole era alla massima distanza dalla terra, la sua potenza ridotta al minimo, e i giorni erano freddi e corti. Forse si catturavano e concentravano i raggi del sole, in una sorta di magico artificio, per dare all'astro più vigore in attesa della primavera e, a un tempo, per ridestare i defunti dal sonno della morte, simile all'inverno. Forse la tomba non aveva solo una funzione funeraria, ma era progettata con cura in modo da misurare lo scorrere del tempo e segnare il solstizio d'inverno, affinché gli agricoltori potessero calcolare, a partire da quel momento, il tempo giusto per la semina.[116] Torneremo più avanti sul concetto di calendario solare, a proposito di Stonehenge e del suo ruolo nella prima età del bronzo, e vedremo come l'asse del complesso monumentale sia orientato verso i primi raggi del sole del solstizio d'estate.

HENGES E CERCHI DI PIETRE

Stonehenge, il più antico e celebre cerchio di pietre della Gran Bretagna, verrà esaminato nel capitolo IV poiché assume una particolare importanza nel contesto della prima età del bronzo. Tuttavia, i più antichi cerchi di pietre, che sono stati molto spesso collegati a culti solari, risalgono alla metà del quarto millennio a.C. Il primo monumento neolitico di Stonehenge occupa già una posizione significativa,[117] essendo stato eretto nel punto dove s'incrociano le linee immaginarie passanti per i luoghi di levata del sole e della luna solstiziali. Tanta precisione parrebbe indicare una scelta compiuta tenendo conto dell'intero orizzonte. Nell'ultimo scorcio del Neolitico, anche l'allineamento delle pietre di Woodhenge fu modificato, trasformando il monumento in un'ellisse orientata verso il punto in cui sorge il sole nel solstizio d'estate,[118] e sono numerosi i cerchi di forma deliberatamente ellittica, che potrebbero indicare un voluto allineamento con determinate posizioni del sole e della luna.[119] Pur assumendo che si tratti di orientazioni consapevoli, occorre mantenere una certa cautela per due motivi. Se si assegnano ai cerchi di pietre complesse funzioni di tipo astronomico, resta da chiarire per quale motivo gli agricoltori del Neolitico, nel misurare il trascorrere del tempo, sentissero il bisogno di analizzare il cielo al di là di quanto era effettivamente visibile.[120] L'altra questione per la quale è d'obbli-

go la cautela riguarda l'attribuzione di un carattere religioso a monumenti orientati verso il sole. In assenza di testimonianze evidenti, è azzardato parlare di culti solari, visto che, come ha osservato Atkinson,[121] molte delle nostre chiese sono allineate con uguale precisione sul sorgere del sole all'equinozio, e il rapporto fra l'orientazione di determinati monumenti preistorici e il sole, in quanto oggetto di culto, potrebbe essere altrettanto casuale.

CONCLUSIONE

In questo capitolo sono stati trattati due temi: la prima parte, essendo dedicata alla definizione del culto solare e al relativo simbolismo, ha dovuto, necessariamente, estendersi nello spazio e nel tempo. Occorreva infatti esaminare le diverse credenze derivanti dalla percezione del sole come entità soprannaturale e divina. Ovunque si manifesti, l'animismo segue sostanzialmente principî percettivi, figurativi e magico-culturali assimilabili. Di particolare interesse è la varietà delle emozioni che la divinità solare si mostra in grado di suscitare, apparendo di volta in volta come forza vitale, benefica e feconda, luce del mondo, fonte di salute, guerriero-protettore, cacciatore o distruttore, navigante fra i flutti su una barca o trasvolante per i cieli su un cocchio trainato da cavalli. Possiamo seguire la trasformazione della sua immagine, da scarno punto di riferimento della venerazione a divinità antropomorfica, dotata di una precisa identità mitologica e inserita in una gerarchia. Nel Neolitico l'immagine del sole era limitata al suo aspetto fisico: la concettualizzazione non aveva ancora avuto luogo e la venerazione aveva per oggetto il disco solare riprodotto sulle pareti delle tombe, sul vasellame o quant'altro. Tuttavia già in questa fase primitiva, il sole andò assumendo quel complesso ruolo dualistico di custode, a un tempo, dei vivi e dei morti, che avrebbe contraddistinto la religione solare nell'Europa barbarica, fino al termine dell'era pagana.

CAPITOLO III

L'immagine del sole

Guardando il sole si percepisce, in primo luogo, un cerchio, una splendente sfera luminosa, da cui emanano raggi di luce. A differenza della luna, il sole non perde mai la forma circolare, tranne durante le eclissi; al tramonto, oppure quando fa capolino fra le nuvole, i suoi raggi possono scomparire, ma il disco solare resta immutato fintantoché rimane sopra l'orizzonte. Ciò che si percepisce del sole è dunque la circolarità.

Tuttavia, gli antichi non si limitarono a riprodurne l'immagine, ma, nel tentativo di afferrarne la natura, vi sovrapposero nuove figure, non sempre derivanti dalla semplice percezione visiva.

In questo capitolo vedremo in che modo i popoli dell'Europa barbarica colsero l'immagine del sole in quanto entità soprannaturale, riproducendola su rocce, vasellame e oggetti metallici. Per gran parte della preistoria il sole fu rappresentato come un oggetto inanimato; solo all'inizio dell'epoca storica, quando i Romani già dominavano mezza Europa, comparvero le prime divinità solari compiutamente antropomorfiche, sia pur ancora affiancate dai relativi attributi simbolici. Analizzando l'insieme di queste raffigurazioni tenteremo di capire in che modo l'astro venisse percepito.

Lo studio della rappresentazione del sole da parte dei popoli antichi pone non pochi problemi. Innanzitutto, laddove si tratti di società non dotate di una lingua scritta, non è facile distinguere fra simboli e motivi ornamentali. Il cerchio raggiato dipinto su un vaso simboleggia il sole o è semplicemente un gradevole disegno? Megaw cita, a questo proposito, la difficile interpretazione dei simboli celtici dell'età del ferro. Alcuni motivi assai diffusi e ripetuti, quali ad esempio le triscele, potrebbero essere ornamenti solo in parte simbolici, di natura più estetica che religiosa, mentre altri potrebbero «avere un significato altrettanto profondo di quello della croce per i cristiani».[1] Occorre

inoltre guardarsi dall'attribuire un carattere solare a ogni disco o spirale, a meno che il riferimento all'astro non sia oggettivamente dimostrabile.[2] L'arte dell'Europa preistorica abbonda di cerchi con un punto nel centro: *può* trattarsi di immagini solari, ma non è detto che lo siano e quasi sicuramente non lo sono in numerosi casi. È difficile valutare le decorazioni in apparenza riferibili al sole presenti su oggetti di uso comune. Le difficoltà diminuiscono a proposito dell'arte rupestre, alla quale è generalmente riconosciuta una funzione simbolica legata a rituali e credenze religiose,[3] e spesso, come nel caso della pittura delle caverne del Paleolitico,[4] addirittura pittografica, in quanto sistema semiologico atto a diffondere messaggi codificati. Tuttavia, anche a proposito dell'età del bronzo occorre considerare la produzione artistica nel suo insieme e non estrapolare i simboli che sembrano riferirsi al sole dal contesto cui appartengono.

L'importanza fondamentale del simbolismo e dell'iconografia solare è attestata dalla sua ampia diffusione nell'Europa antica. All'inizio dell'età del bronzo, con la lavorazione dei metalli, le immagini solari acquistarono la lucentezza del bronzo e dell'oro. I bordi dentati o dentellati delle ruote in miniatura, rinvenute sia nell'Europa barbarica che nella Grecia classica, imitavano i raggi del sole.[5] Secondo Schutz, i pendenti associati a simboli solari dell'età del bronzo erano adoperati per evocare il dio-sole (fig. 53),[6] così come i dischi che venivano percossi a Olimpia, durante i riti in onore di Zeus. Buona parte delle testimonianze relative al simbolismo solare nell'antica Europa è costituita da oggetti metallici dell'età del bronzo, ed è proprio il ripetersi di tali immagini a convincerci dell'effettiva esistenza di culti solari. In ogni caso, per quanto riguarda la prima età del bronzo, le immagini solari più chiare e significative si trovano in Scandinavia e nell'Italia settentrionale. Prima di addentrarci nell'esame dei diversi motivi, converrà citare fin d'ora quelli salienti; infatti, benché nell'arte in questione le immagini del sole siano piuttosto comuni, sono poche quelle riferibili con certezza a culti solari veri e propri, come ad esempio il disco solare di Engelstrup, in Danimarca, collocato fra le figure di un uomo e di una donna con le braccia alzate in segno di venerazione.[7] Sul Monte Bego, nelle Alpi Marittime, troviamo rappresentate diverse posizioni del percorso solare: sotto terra, nel momento in cui si leva e inizia a gettare i primi raggi, e infine allo zenit, nel massimo fulgore.[8] L'arte rupestre della Scandinavia, in special modo quella della regione del Bohuslän, nel versante svedese del fiordo di Oslo, è caratterizzata da una grande varietà di motivi solari, e soprattutto da figure in cui l'immagine dell'uomo si fonde con quella del sole. Vi sono, ad esempio, figure umane che hanno dischi solari, concentrici o a forma di ruota raggiata, al posto del tronco.[9]

IMMAGINI CIRCOLARI

CERCHI RAGGIATI

Com'è ovvio, il sole venne raffigurato in primo luogo mediante figure circolari, per lo più cerchi raggiati di vario genere, che mostravano l'astro nel pieno del suo splendore. I suoi raggi parevano capaci di giungere ovunque, di illuminare ogni angolo del cielo e della terra, di fecondare il suolo con la luce e il calore. Erano i raggi del sole a mediare fra la sfera di fuoco e il mondo degli uomini e degli animali. Permettevano di percepire il calore e trasportavano la luce dal cielo fin sulla terra. L'immagine del sole raggiato è comune a gran parte delle antiche civiltà: il *Sol* dei Romani e l'*Helios* dei Greci avevano entrambi sul capo una corona di raggi luminosi, al pari di *Asakku*, il dèmone solare dei Sumeri.[10] In un bassorilievo del nono secolo a.C., il dio babilonese *Shamash* appare come un'entità per metà umana e per metà divina, associata a un cerchio che ha al suo interno una stella a quattro punte da cui escono lingue di fuoco: la natura solare della figura si evince da un'iscrizione che recita: «immagine del sole, il Grande Signore che dimora nel tempio...».[12]

Nell'arte europea del Neolitico e dell'età del bronzo il sole non è, di norma, raffigurato in modo antropomorfico, tuttavia la regolarità con cui ricorre suggerisce che si tratta di un simbolo vero e proprio. Nel Neolitico il sole viene per lo più rappresentato con numerosi raggi.[13] In una grotta di Baudinard, sul lato sinistro della Gola di Verdon (Var), in cui sono stati rinvenuti resti del tardo Neolitico e della prima età del bronzo, si possono osservare pitture rupestri, forse della stessa epoca, che comprendono figure solari con 8 o 16 raggi.[14] In questo caso non si tratta di cerchi raggiati, ma di linee che si irradiano da un punto. Cerchi raggiati inseriti dentro cerchi più grandi, o con al centro un punto o un cerchietto (figg. 4, 8-10), si trovano nelle tombe a corridoio irlandesi e bretoni.[15] Ammesso che questi motivi dell'arte neolitica delle caverne siano effettivamente simboli solari, si può ipotizzare che servissero quale artificio magico per far entrare il sole anche nei luoghi più oscuri, o, nel caso delle tombe, per illuminare il cammino dei defunti.

I cerchi raggiati abbondano nell'arte rupestre, nel vasellame e nei manufatti metallici dell'età del bronzo (fig. 17). I vasi della tarda età del bronzo rinvenuti a Queroy à Chazelles, nella regione della Charente, sono decorati con cerchi raggiati, uomini e cavalli;[16] le ciotole bronzee di Hallstatt con cerchi o ruote; una borchia da cintura di Kaltbrunn, in Germania, con cavalli e cerchi solari raggiati.[18] Un'altra variazione sul tema è offerta dal coperchio di Kleinklein, in Austria, decorato a sbalzo con figure di fanti dalle chiome raggiate e ca-

valieri in groppa a cavalli dalle criniere anch'esse raggiate (fig. 18).[19] Nella necropoli di Hallstatt si può osservare un vaso in bronzo laminato decorato con figure solari i cui raggi terminano con protuberanze, che paiono voler combinare il motivo lineare e quello circolare in un'originale forma artistica.[20] Le urne cinerarie villanoviane presentano cerchi e altri motivi solari, forse per offrire luce ai defunti nell'aldilà.[21] Il vasellame iberico dell'età del ferro era decorato con soli raggiati e svastiche (ad Amerejo, ad esempio, è stato rinvenuto un vaso che presenta una svastica con ai lati due cerchi raggiati).[22]

L'arte rupestre europea abbonda di soli raggiati: a Le Valais, nelle Alpi svizzere, li troviamo insieme a figure umane,[23] e nelle incisioni della Val Camonica, soprattutto per quanto riguarda l'età del bronzo, rientrano fra i motivi dominanti (fig. 19);[24] in un caso da uno dei raggi sorge una figura stilizzata di uomo.[25] Sempre in Val Camonica, Anati ha osservato coppie di simboli solari, uno con raggi esterni e l'altro con linee rivolte all'interno, simile a una ruota raggiata, a raffigurare il sole diurno e quello notturno.[26] Il medesimo significato va attribuito ai numerosi motivi circolari, con raggi esterni o interni, presenti nell'arte rupestre scandinava.[27]

Tali immagini ricorrono ancora in epoca romana presso le popolazioni celtiche dell'Europa occidentale, e la loro funzione religiosa è dimostrata dal fatto che compaiono sulle statuette delle divinità. Cerchi raggiati, ruote (vedi più avanti alle pagg. 114-16) e altri motivi solari abbondano sulle statuette in terracotta delle "Veneri" celtiche.[28] Si noti, tuttavia, che esistono figure molto più antiche, risalenti alla prima età del bronzo francese, decifrabili come divinità associate a simboli solari. Straordinaria la "statua-menhir" della dea di Rocher des Doms, presso Avignone, che presenta in mezzo al petto, grosso modo all'altezza del cuore, una cavità da cui si dipartono sette raggi (fig. 20).[29]

FIORI

Per raffigurare il sole vennero adoperati anche altri simboli, simili, ma non identici, al cerchio raggiato, come ad esempio occhi e motivi floreali. Vi è una forte somiglianza fra alcuni fiori - si pensi ai girasoli e alle margherite - e certe figure solari, e in qualche caso potrebbe esservi anche un rapporto di tipo simbolico. Fra le immagini della tomba a corridoio di Loughcrew, nel Boyne (fig. 4), troviamo numerosi motivi a margherita, accanto a simboli o cerchi raggiati, di sicura natura solare.[30] Motivi floreali o a "rosetta" si trovano anche altrove e in epoche successive: le ruote impugnate dalle divinità solari celtiche dell'epoca romana sono spesso a forma di rosa,[31] e a *Sucellus*, il "dio con il maglio" dei Celti, che veniva associato, a un tempo,

al sole e al cielo, venivano dedicate statuette bronzee decorate con rosette e altri simboli dalla più immediata riconoscibilità solare, quali ruote e svastiche.[32] Sulle tombe romano-celtiche dei Mediomatrici, in Alsazia, compaiono motivi floreali a rosetta, accanto a cerchi e ruote;[33] a Rézé, nella Francia settentrionale, è stata rinvenuta la statuetta in argilla di una dea (fig. 94) che ha in grembo tre oggetti identificabili come simboli ibridi di ruote o fiori, un enorme sole splendente riprodotto sulla schiena e le chiome decorate con disegni solari.[34] Senz'altro di natura solare è la rosetta a otto petali posta nell'angolo superiore della lastra triangolare dedicata a Giove Dolicheno, dio siriaco del cielo, rinvenuta in Austria, a Mauer an der Url. La figura del fiore è qui associata all'immagine dell'aquila di Giove,[35] a testimoniare il legame esistente, nell'ambito della mitologia romana, fra simboli floreali e celesti. Nel mondo romano, le rose dipinte sulle pareti delle tombe e citate nelle iscrizioni funebri rappresentavano la promessa di un'eterna primavera, al di là del sepolcro.[36] I fiori simboleggiavano, per ovvie ragioni, la rinascita e il rinnovamento, e l'analogia diventava ancor più evidente quando il fiore aveva fattezze che richiamavano il sole, fonte di vita e fecondità. Ciò spiega forse la presenza delle immagini floreali sui vasi cretesi e micenei;[37] sulle monete del 500 a.C., rinvenute a Cnosso, compaiono svastiche, fiori a otto petali, mezzelune o soli a otto raggi.[38]

L'OCCHIO

L'occhio rivolto minaccioso contro la ruota del sole.

ARISTOFANE, *Tesmoforiazuse*, 17

L'immagine dell'occhio è collegata, per più di un motivo, a quella del sole. Sul piano formale, l'iride può ricordare il globo solare con le sopracciglia a fare da raggi. Inoltre l'occhio, al pari del sole, è inscindibile dalla luce. Per gli antichi Greci la vista traeva origine da una fiamma accesa all'interno dell'occhio che, attraversando l'aria, cadeva sugli oggetti esterni, rendendoli così visibili. Al pari del sole, l'occhio fu identificato con la luce, che penetra ovunque in cerca della verità.[39] Per i Greci il cielo era un essere animato che aveva per occhi il sole e la luna[40] e i lampi erano concepiti come le penetranti occhiate di un infuocato sguardo divino.[41]

Da sempre gli occhi sono considerati specchio dell'anima, espressione della personalità e chiave per accedere all'interiorità di una persona. Quando sono chiusi, nel sonno, evocano l'oscurità e la morte, così come le eclissi di sole, o la scomparsa notturna dell'astro. Possono quindi, al pari del sole, simboleggiare sia la vita che la morte. Se il sole è essenziale per la vita dell'uomo, è l'occhio a orientarne la consapevolezza:

Vedere. Si può dire che in questo verbo sia racchiusa la vita intera - quanto meno nella sua essenza... vedere o perire, è la condizione cui deve soggiacere tutto ciò che compone l'Universo.[42]

Nel contesto del soprannaturale, l'occhio è associato al sole in virtù della posizione dominante che quest'ultimo occupa nel cielo e che gli consente di abbracciare con lo sguardo ogni parte del mondo: solo un dio supremo può godere di tale facoltà. Gli occhi dell'uomo sono incapaci di fissare il sole e quindi sono inferiori al cielo: la copia o il simbolo di qualcosa è sempre meno potente dell'originale. Sul piano figurativo, così come la testa può darsi in quanto *pars pro toto* e indicare una divinità o un individuo, l'occhio può rappresentare un'ulteriore sintesi: in Egitto, l'occhio alato simboleggiava Ra, le ali evocavano la velocità e forse i rapidi movimenti dell'occhio durante i sogni.[43]

Nell'esaminare l'arte preistorica europea, colpisce la somiglianza, a mio parere deliberata, fra le rappresentazioni degli occhi e del sole. Nel vasellame e nei manufatti in osso del Neolitico rinvenuti in Spagna, ad esempio nella necropoli di Los Millares e in Estremadura (fig. 13), compaiono coppie di simboli che hanno le sembianze di occhi, ma che, presi singolarmente, potrebbero benissimo essere soli dai raggi a forma di ciglia. Motivi analoghi sono presenti nelle tombe a corridoio della Danimarca,[44] e in una lastra di una camera megalitica di Granja de Toniñuelo,[45] mentre a Montmaurin, nell'Alta Garonna, è stata rinvenuta una pietra cilindrica del Neolitico o dell'età del bronzo, dai tratti umani, con le chiome striate e occhi che paiono soli o ruote raggiate.[46]

Le numerose figure di occhi dalle sembianze solari, ad esempio nell'arte neolitica della penisola iberica, potrebbero esprimere la venerazione del sole in quanto occhio onniveggente. Qualunque ne sia il motivo, in quelle figure gli occhi hanno un ruolo predominante e, a mio avviso, esistono validi motivi per sottolineare la loro somiglianza con il sole. Forse a quei grandi occhi si attribuiva un qualche genere di potere, benefico o malefico, a seconda delle azioni commesse dai seguaci del culto. Vi è un legame fra il potente occhio del sole, capace di distruggere, e l'occhio maligno:[47] l'occhio di Medusa poteva fare sia il bene che il male, e il *gorgoneion* - immagine stilizzata della testa di Medusa - era propizio in quanto capace di neutralizzare gli sguardi nemici;[48] portando su di sé la Gorgone si allontanava il malocchio, volgendolo contro gli avversari.[49] Tale facoltà si estese dall'occhio della Gorgone all'intero *gorgoneion*, e il simbolo solare acquistò una funzione protettiva. In diverse tombe romano-celtiche dei Pirenei compaiono figure di Medusa simili al sole: in un caso la Gorgo-

ne è accompagnata da due piccoli dischi solari.[50] In quanto strumento difensivo, il *gorgoneion* si ritrova sulla corazza di Atena-Minerva e su quelle dei soldati greci,[51] allo stesso modo delle ruote solari apotropaiche incise sugli scudi e gli usberghi di Hallstatt e della tarda età del bronzo;[52] un ulteriore riscontro si ha a proposito dei guerrieri di pietra dell'età del ferro, i quali presentano indifferentemente motivi a *gorgoneion*, spirali,[53] o ruote solari.[54] Del tutto assimilabile a una divinità solare è la Gorgone maschile, con chiome e barba raggiate e serpentine, del grande frontone del tempio di Bath,[55] dedicato a Sulis, dea la cui origine solare è evidente fin dal nome.

CERCHI E SPIRALI

Dopo aver esaminato le figure in cui predomina il motivo radiale, passiamo ad altre immagini solari, sempre di tipo circolare: cerchi, singoli o concentrici, e spirali. Quando si tratta di motivi circolari, l'attribuzione di significati simbolici richiede la massima cautela. Dopo tutto, il cerchio è, di per sé, una bella figura geometrica, dotata di una spiccata attitudine ornamentale e particolarmente adatta a decorare oggetti a loro volta circolari, come ad esempio vasi o ciotole. Ne consegue che la valenza simbolica dei cerchi dev'essere confermata da altre prove esterne; occorrerà esaminare immagini dal significato meno incerto ad essi associate, analizzare il contesto, o prendere in considerazione altri elementi probatorî. Ci troviamo dunque dinanzi a due compiti: dimostrare che si tratta effettivamente di simboli e collegarli con i culti solari.

Per quanto riguarda l'Europa del Neolitico e dell'età del bronzo è certo che il sole poteva essere raffigurato come un cerchio singolo o inserito all'interno di un cerchio più grande,[56] ed è noto che nell'antico Egitto lo si rappresentava con un disco.[57] Nel simbolismo indù il sole è riprodotto mediante dodici cerchi concentrici, uno per ogni ora del giorno.[58] Cerchi di vario genere abbondano nell'arte dell'Europa preistorica, tuttavia percorrendo questo palinsesto di decorazioni possiamo individuare, sia pur procedendo per tentativi, un filone riconducibile ai culti solari. In alcuni casi i motivi circolari equivalgono a un tacito riconoscimento del potere soprannaturale dell'astro, ma non mancano testimonianze più concretamente ricollegabili a rituali di tipo solare.

Come abbiamo visto, fra le decorazioni delle tombe a corridoio dell'Irlanda predominano i cerchi raggiati, ma sono comuni anche i cerchi privi di raggi esterni, non di rado associati a motivi di indubbia natura solare (fig. 4). A Dowth,[59] troviamo cerchi concentrici accanto a cerchi con i raggi rivolti verso il centro. I semicerchi concentrici di Loughcrew vogliono forse alludere al sole nascente o calan-

te.[60] Benché Burl sostenga che tutti i cerchi raffigurati nelle tombe a corridoio vanno considerati simboli solari,[61] ritengo che occorra distinguere fra cerchi semplici e concentrici. In effetti, il sole può essere percepito come un cerchio all'interno di un altro cerchio, con il globo centrale circondato dall'aureola luminosa, quando è troppo splendente per distinguerne i singoli raggi. Ma i cerchi semplici potrebbero raffigurare altri corpi celesti, ad esempio i pianeti o la luna piena, mentre i semicerchi di Loughcrew potrebbero alludere perfino all'arcobaleno. Possiamo tuttavia affermare, con una buona dose di certezza, che l'arte delle tombe a corridoio include immagini solari, il che induce a interpretare come simboli celesti altri motivi meno facilmente identificabili.

Quasi tutti i manufatti metallici dell'età del bronzo presentano disegni circolari, e attribuire a un modello decorativo tanto universalmente diffuso un significato simbolico specifico sarebbe quanto meno limitativo. L'uso dell'oro introduce un nuovo aspetto, poiché si tratta di un metallo che ha di per sé connotazioni solari, quali il colore giallo, la purezza e l'incorruttibile splendore. Così si potrebbe essere tentati di ricollegare al sole i cerchi concentrici delle lamine d'oro che compaiono sul modello di imbarcazione in argilla rinvenuto a Caergwrle, nel Galles settentrionale,[62] e risalente all'età del bronzo. La barca è interamente decorata con lamine d'oro che raffigurano onde, occhi e remi; tuttavia i cerchi, in questo caso, non vanno interpretati come soli, ma piuttosto come scudi, simili a quelli che ornano le cento barche auree in miniatura rinvenute all'interno di un vaso a Nors Thy, nello Jutland.[63] Con altrettanto scetticismo vanno esaminati gli apparenti simboli solari delle ciotole d'oro dell'età del bronzo di Boslunde e Mariesminde, databili intorno al 1500-1400 a.C.,[64] che hanno le basi decorate con cerchi concentrici e figure a forma di ruota.[65] Tuttavia tali ciotole presentano due caratteristiche su cui occorre soffermarsi: in primo luogo molte di esse hanno i manici a testa di cavallo (fig. 21) e, come vedremo fra breve, le immagini dei cavalli erano strettamente collegate a quelle solari; inoltre undici delle ciotole di Mariesminde sono collocate all'interno di un vaso in bronzo laminato, a sua volta abbondantemente decorato con ruote solari e imbarcazioni dalla prua a forma di anatra (fig. 46a).

Se i "dischi solari" irlandesi adoperati nella primissima età del bronzo per decorare gli indumenti (fig. 22)[67] potrebbero non avere alcun tipo di legame con i culti solari, le cose stanno assai diversamente per quanto riguarda i più ampi "dischi solari" d'oro o bronzo della tarda età del bronzo, come ad esempio quello di Lattoon.[68] Di indubbia natura solare è il disco in bronzo dorato di Trundholm in Danimarca (fig. 45), posto su un carro trainato da un cavallo pure di

bronzo, e decorato con cerchi concentrici e spirali. Fra gli altri manufatti scandinavi riferibili a culti solari, ricordiamo il cosiddetto "tamburo solare" rinvenuto nella palude di Balkåkra, nei pressi di Ystad, un oggetto di forma cilindrica sorretto da dieci ruote, che ha il lato superiore decorato con linee e cerchi concentrici (fig. 23).[69]

I manufatti in metallo della cultura dei "campi d'urne" dell'Europa centrale presentano numerosi simboli di evidente natura solare, e in particolar modo cerchi concentrici. Figure solari del tipo a "ruota e uccello acquatico", che si ritrovano di frequente sul vasellame in bronzo laminato, possono facilmente trasformarsi in figure ondulate o a forma di S, e in cerchi:[70] come nel caso di una *situla* rinvenuta a Rivoli.[71] Le cinture trovate in necropoli quali Uioara de Sus, in Romania,[72] sono spesso decorate con ruote e cerchi concentrici. La stessa combinazione di motivi compare su singolari oggetto d'oro a forma di cono, del genere di quello di Etzelsdorf, in Baviera (fig. 24), risalente forse alla media età del bronzo, ornato con strisce sovrapposte di ruote solari e cerchi.[73]

L'arte rupestre della Scandinavia e dell'Italia settentrionale presenta inequivocabili figure di soli raggiati accanto a cerchi privi di raggi, sia singoli che concentrici (figg. 19, 25). Gli "uomini disco" della regione del Bohuslän, nella Svezia meridionale hanno ruote raggiate o cerchi concentrici al posto del tronco.[74] Ma a Begby, in Norvegia, sia il sole che le ruote vengono raffigurati mediante cerchi tratteggiati e privi di raggi.[75]

Con l'avvento dell'età del ferro, continua, nell'Europa barbarica, l'usanza, tipica dell'età del bronzo, di decorare gli utensili con simboli circolari di vario genere. Abbiamo così cerchi, ruote e soli raggiati sulle ciotole e cinture bronzee di Hallstatt, risalenti al settimo e sesto secolo a.C.,[76] mentre le urne cinerarie villanoviane sono ornate con ruote, svastiche e cerchi concentrici, associati a motivi solari veri e propri.[77] Cerchi concentrici raffiguranti il sole compaiono su monete dell'età del ferro, e se ne trova uno anche al centro di una svastica su uno statere d'oro dell'Armorica.[78] Vedremo fra breve come la svastica fosse un'importante immagine solare. Cerchi concentrici decorano non di rado gli angoli e i bracci dei fermagli a forma di svastica dell'epoca celtico-romana,[79] in cui peraltro era ricorrente l'associazione fra simboli solari e circolari, come dimostrano le numerose statuette di dee locali in argilla, ornate con soli raggiati, ruote e doppi cerchi.[80] Una statuetta di Bro-en-Fégréac, in Bretagna, reca incisi ruote e cerchi concentrici accanto a una figura che potrebbe rappresentare un labirinto.[81]

Rimane da stabilire se i cerchi concentrici incisi su manufatti o pareti di roccia accanto a simboli più chiaramente solari siano para-

gonabili a immagini quali, ad esempio, le ruote o i soli raggiati. Per quanto riguarda l'arte rupestre si pone il problema della contemporaneità: simboli incisi gli uni accanto agli altri potrebbero appartenere a periodi artistici diversi. I cerchi concentrici sui manufatti metallici dei campi d'urne potrebbero essere gavelli e mozzi di ruote stilizzate, e sono numerosi i casi in cui l'interpretazione è tutt'altro che facile. Abbiamo in precedenza affermato che il sole, per il suo aspetto, può essere adeguatamente raffigurato mediante un disco raggiato o una coppia di cerchi concentrici. Laddove le due forme coesistono si può ipotizzare che la seconda indichi il sole prima o dopo lo zenit, oppure durante la notte, e la prima nel pieno del suo splendore. Il cerchio tratteggiato potrebbe raffigurare a sua volta la ruota solare in movimento, con i raggi confusi e resi indistinguibili dalla velocità.

Prima di abbandonare il motivo dei cerchi concentrici, sarà opportuno esaminare un'immagine molto simile, anche se non identica: la spirale. Nell'arte del Neolitico il motivo della spirale è ampiamente diffuso, predomina nelle strutture megalitiche dell'arte maltese,(82) e se ne trovano di varie dimensioni e orientamento anche fra le incisioni delle tombe a corridoio.(83) In alcune tombe a corridoio britanniche(84) l'*associazione* fra simboli solari e spirali appare in ogni caso evidente. Secondo alcuni studiosi le spirali doppie dell'arte megalitica maltese e del Boyne sarebbero immagini di occhi;(85) altri ritengono che la spirale senza fine potrebbe simboleggiare il cammino dell'uomo nella vita.(86)

Di fatto, i "dischi solari" aurei e bronzei dell'età del bronzo sono talvolta decorati con cerchi o motivi a spirale.(87) Il disco solare del più volte citato "carro" di Trundholm (fig. 45) ha un lato d'oro e uno di bronzo, forse a indicare l'immagine diurna e notturna del sole: sulla faccia dorata troviamo incisi cerchi concentrici e su quella "oscura" spirali.(88) Un'incisione rupestre di Vestfold, in Svezia, mostra un uomo con una spirale in luogo del solito "corpo a disco";(89) in Ungheria, a Megyaśzo, è stata rinvenuta un'ascia risalente all'ultimissima fase dell'età del bronzo, decorata con una ruota e diverse spirali,(90) assimilabili forse alle barche solari dalla prua a forma di uccello, ricorrenti nell'arte solare dell'Europa di quel periodo. A Dupljaja, nella ex-Iugoslavia, è stata scoperta una statuetta in argilla raffigurante una divinità sulle cui vesti compare una spirale, a bordo di un carro a sua volta decorato con simboli solari (fig. 88).(91) Il tesoro di Petit Villate, risalente alla tarda età del bronzo, comprende, fra l'altro, una ruota in miniatura, un piccolo ciondolo a forma di stella e un amuleto fatto a spirale.(92)

A prescindere dai motivi ad essa associati, tre sono gli aspetti della spirale su cui occorre soffermarsi. Innanzitutto bisogna stabilire il

suo rapporto con la figura, per molti versi analoga, del labirinto. Plinio afferma che il labirinto egiziano del tempio di Hawara era consacrato al sole,[93] e concorda con Diodoro Siculo nel ritenere che fosse servito da modello per quello di Cnosso.[94] Pare che i labirinti fossero, all'origine, destinati alla danza,[95] ma non si può escludere che simboleggiassero il passaggio del sole nel cielo. A sostegno di quest'ultima ipotesi vi è il legame fra il labirinto e la svastica, figura la cui natura solare, per quanto riguarda la tarda preistoria, non ha bisogno di essere dimostrata. Cook ha sottolineato che i pittori di vasi dell'antica Grecia collocavano Teseo e il Minotauro in un edificio decorato con svastiche, e sulle monete coniate a Cnosso intorno alla metà del primo millennio a.C. il labirinto è raffigurato mediante una svastica.[96] Tutto ciò viene a confermare l'associazione fra spirali e motivi solari che abbiamo riscontrato nell'iconografia non-mediterranea. Dedali o disegni simili a labirinti compaiono nelle incisioni rupestri di Monte Bego,[97] e in Val Camonica, dove le incisioni risalenti all'età del bronzo sono dominate dal simbolismo solare, troviamo una figura di spirale/labirinto con al centro un volto umano (fig. 26).[98] Le statuette in argilla della Gallia romano-celtica sono decorate con segni solari associati a spirali.[99] La seconda caratteristica della spirale che può aiutarci a comprenderne il significato è la sua forma di lunga linea che si avvita su se stessa, senza soluzione di continuità. Da questo punto di vista possiamo accogliere l'ipotesi di Burl, secondo cui le spirali presenti nelle tombe a corridoio sarebbero simboli del fluire della vita nel tempo; in termini solari, l'immagine della spirale pare del tutto appropriata per indicare l'eterno viaggio del sole attraverso il giorno e la notte. Un terzo aspetto è costituito dalla spirale doppia che può assumere la forma stilizzata di una S, e a questo proposito le connessioni con la simbologia solare sono facilmente documentabili. La S è simile a una mezza svastica e nel contesto romano-celtico la folgore scagliata dal dio del cielo era raffigurata mediante una S: la divinità bronzea di Le Châtelet impugna una saetta fatta di trefoli a forma di S, e per di più porta sulle spalle oggetti fatti a S (fig. 68).[100] Le urne cinerarie del periodo villanoviano, all'inizio dell'età del ferro, sono decorate con soli raggiati, cerchi concentrici, uccelli ed S;[101] le terracotte di Hallstatt, in Baviera, presentano curiosi motivi in cui alla S è aggiunto un terzo braccio, a formare una sorta di triscele curvilinea.[102] L'associazione fra S e motivi solari è presente pure sui manufatti dei campi d'urne, laddove la prora e la poppa dell'imbarcazione solare (fig. 46), che hanno la forma di uccelli acquatici dal lungo collo, assumono le sembianze di S stilizzate. Ma è soprattutto nell'Europa celtica che trionfa l'associazione fra il motivo a S e l'emblema solare: nell'antica villa romana di Grand-Jailly (Côte

d'Or) è stata rinvenuta una ruota solare in miniatura con attaccati tre ciondoli a forma di S (fig. 27).[104] La decorazione di un vaso di epoca romana trovata a Silchester, in Gran Bretagna,[105] alterna ruote e motivi a S, analoghi ai raggi della ruota che in talune raffigurazioni accompagna il dio del sole romano-celtico.[106] Mi limiterò a citare solo un'altra delle numerose prove che confermano l'esistenza di un legame fra la S, la spirale doppia e il dio celtico della luce, ovvero l'altare gallico del terzo secolo d.C. dedicato ad Apollo Beleno ("Apollo lucente") rinvenuto a Vivarais, che presenta una S e due svastiche.[107]

IMMAGINI LINEARI ASSOCIATE AL CULTO SOLARE

LA SVASTICA

"Svastika" è termine sanscrito, formato da "su" (bene) e "asti" (è). Viene definita anche croce uncinata o "gammata" poiché può essere vista come l'unione di quattro gamma. Si può parlare di svastica in senso stretto solo se i quattro bracci sono volti a destra; la croce con i bracci che ruotano verso sinistra viene indicata in sanscrito con il termine "sauvastika".

Nell'iconografia induista la svastica destrogira indica il principio maschile, il sole, la luce, la vita; quella levogira il principio femminile, la notte e la distruzione. Si tratta di un simbolo apotropaico; i più antichi esemplari europei sono stati rinvenuti nella Creta pre-palaziale,[108] e quelli asiatici ad Hissarlik, in Anatolia, su modanature e dischi di terracotta databili intorno al 2000-1500 a.C.[109] La figura è comune a tutto il mondo greco, dai periodi minoico e miceneo all'età classica, e nelle decorazioni del vasellame è spesso associata ai cavalli, il che potrebbe suggerire l'esistenza di un simbolismo solare in Grecia già agli albori dell'età del bronzo.[110] Su alcune monete cretesi coniate intorno al 500 a.C. compaiono svastiche insieme a soli e lune.[111] Su un vaso fittile greco rinvenuto in Puglia vediamo Apollo o Helios sul carro del sole, con il petto protetto da una svastica,[112] e anche su altri vasi greci ritroviamo il simbolo apotropaico posto a protezione del petto o dei genitali dei guerrieri (fig. 29).[113] Spille decorate con svastiche sono state rinvenute in Attica e Beozia;[114] una dracma d'argento dell'Epiro ha sul diritto la testa di Apollo e sul rovescio il tripode delfico fra due svastiche.[115]

Nell'Europa barbarica il motivo compare con altrettanta frequenza: lo troviamo infatti, associato a soli raggiati, su vasi iberici dell'età del ferro[116] e su manufatti centro-europei della tarda età del bronzo e della cultura di Hallstatt,[117] mentre la svastica singola che compare su un'anfora dell'età del ferro rinvenuta a Martigues, in Provenza,[118]

pare più un simbolo solare che una semplice decorazione. Una delle svastiche presenti sulle monete armoricane dell'età del ferro si distingue per avere i bracci che terminano a forma di testa di cavallo,[119] similmente a quelli della spilla di epoca romano-celtica, pure a forma di svastica, scoperta a Colonia.[120] Sulla moneta e sulla spilla il motivo della svastica si accompagna con cerchi concentrici; il cavallo, la svastica e il cerchio sono associati anche nella stele di Robernier (Var),[121] risalente alla tarda età del ferro, e ad Este, nell'Italia settentrionale, è stata scoperta un'urna della prima età del ferro (900-800 a.C.) decorata con immagini di svastiche e cavalli.[122] Ma è durante la fase romano-celtica che diventa evidente la natura solare della croce gammata. Di primaria importanza sono in questo senso le decorazioni di alcuni altari dei Pirenei francesi (figg. 30, 31), che comprendono svastiche o ruote solari, o talvolta entrambi i simboli; tali altari sono, in alcuni casi, dedicati a Giove, che nelle regioni di cultura celtica venne identificato con il dio del sole indigeno, e si trovano solamente nei santuari di alta montagna, quali Montmaurin e Le Mont Saçon.[123] Ruote, croci e svastiche compaiono sulle statuette di Sucello, il "dio con il maglio" dei Celti,[124] il quale era di norma connesso ai poteri celesti.

Resta da stabilire quale sia l'esatto significato della svastica. Figura complessa e dal marcato carattere solare, essa indica, prima di ogni altra cosa, il movimento rotatorio,[125] e in particolare quello del sole (fig. 28). Laddove la ruota, con i raggi e il mozzo, riflette la circolarità e lo splendore del sole, la svastica ne indica il passaggio attraverso il cielo. Se è difficile attribuire con certezza una funzione extraestetica alle svastiche delle antiche civiltà mediterranee, nel contesto romano-celtico l'associazione fra il sole e il motivo della svastica è indiscutibile.

La svastica, in quanto simbolo solare, è in qualche modo imparentata con la triscele. Si tratta in effetti di figure piuttosto simili, dotate rispettivamente di quattro e tre bracci, in cui predomina l'idea del movimento. Secondo Déchelette[126] la triscele deriverebbe dalla svastica.[126] Alcuni vasi bavaresi della cultura di Hallstatt sono decorati con curiosi motivi a tre bracci curvilinei (fig. 17), una sorta di ibrido fra triscele e svastica;[127] ad Aspendos, in Turchia, sono state rinvenute monete dell'antica Panfilia, databili intorno al 500 a.C., che presentano una figura composta da tre gambe umane, non dissimile dal simbolo dell'Isola di Man, con al centro una ruota solare;[128] nel Brandenburgo è stata rinvenuta una lancia, risalente all'epoca delle invasioni barbariche, che reca incise una lunula, una svastica e una triscele.[129] Secondo Megaw,[130] gran parte delle figure dell'arte di La Tène, cui viene di norma attribuita una funzione puramente decora-

tiva, potrebbero possedere un profondo valore simbolico. In tale contesto la triscele è uno dei motivi dominanti, e, benché non sia possibile provarlo in modo oggettivo, potrebbe aver avuto, almeno originariamente, un significato solare, in sintonia con la magia triadica tanto cara allo spirito celtico. Così le triscele che compaiono sulla borchia dello scudo di Llyn Cerrigi[131] potrebbero aver avuto la funzione di proteggere il possessore, proprio come le svastiche che abbiamo ritrovato sulle armature dei guerrieri riprodotti sui vasi greci. Forse questo tipo di amuleto era ritenuto più potente poiché combinava la simbologia solare e quella della triade. La lastra di Moel Hiraddug,[132] databile fra la fine del secondo e l'inizio del primo secolo a.C., presenta una triscele all'interno di un cerchio, che consente un'interpretazione di tipo solare. Figure ibride di questo genere compaiono su un disco solare in lamina d'oro del quinto secolo a.C., rinvenuto a Schwarzenbach, in Germania, decorato con una catena di triscele o girandole a tre gambe.[133]

LA CROCE

Essenzialmente la figura della croce evoca la dimensione spaziale e l'irradiarsi della luce. I suoi bracci si estendono in quattro direzioni, dominando lo spazio e ricollegandosi in modo palese ai raggi del sole. In questa sede ci interessano due tipi di croci: quella i cui bracci sono eguali e si tagliano ad angolo retto (la croce greca) e quella diagonale, o croce di Sant'Andrea. Numerose testimonianze sembrano suggerire che nel contesto pagano venissero entrambe associate al sole. In effetti la croce può essere vista come una ruota a quattro raggi priva del bordo, o come un ibrido sole/stella. Taluni monili della prima età del bronzo e della fase Beaker in Gran Bretagna e Irlanda[134] sono caratterizzati dalla presenza di decorazioni a forma di croce (fig. 22). Gli esemplari trovati in Irlanda non sono associati ad altri simboli,[135] e quelli rinvenuti nell'Inghilterra meridionale, ad esempio a Mere Down, nel Wiltshire, appartengono sicuramente alla fase Beaker.[136] Si tratta dei cosiddetti "dischi solari", piccole lamine d'oro dall'evidente funzione decorativa che venivano legate alle vesti. Non sappiamo se avessero un significato solare, ma è innegabile che assomiglino al sole. Inoltre in alcuni casi, vedi ad esempio il disco di Wexford (fig. 22), presentano, tutt'intorno alla croce centrale, decorazioni circolari dentellate, che costituiscono un ulteriore richiamo alla forma del sole. Non si può quindi escludere che fosse loro attribuita una funzione propiziatoria, magari rafforzata dall'analogia morfologica con il Signore degli astri.

Le croci che decorano il vasellame e i manufatti metallici fra la tarda età del bronzo e la prima età del ferro non sono, di norma, ri-

feribili a un simbolismo solare o di altro genere. Tuttavia determinate associazioni fanno ritenere che, in alcuni casi specifici, la figura a quattro bracci fosse adoperata per evocare la vastità del firmamento o i raggi del sole. Un vaso in terracotta della tarda età del bronzo, scoperto a Queroy à Chazelles, nella Charente, ha un fregio sotto il bordo composto da figure umane stilizzate, cavalli, un sole raggiato e croci;(137) decorazioni analoghe compaiono sul coperchio bronzeo della cultura di Hallstatt dell'età del ferro, trovato a Kleinklein, in Austria (fig. 18).(138) Sul significato del cavallo in quanto simbolo solare torneremo più dettagliatamente in seguito.

La croce, in particolare quella di Sant'Andrea, assume il carattere di vero e proprio simbolo del cielo nella tarda età del ferro, in special modo durante la fase romano-celtica. Le spille romano-celtiche a forma di svastica, rinvenute nei territori dell'antica Gallia e nella Renania, hanno spesso croci diagonali invece che cerchi concentrici nel punto di unione dei quattro bracci(139) (fig. 28). Significativa è anche la presenza di una X sull'immagine della divinità solare equestre rinvenuta a Scarpone, nella Mosella,(140) e il già citato "dio con il maglio" gallico, Sucello, il cui culto aveva uno spiccato carattere solare, era spesso raffigurato mediante statuette bronzee, ispirate a Giove, che recavano sul corpo ruote solari, svastiche, cerchi o croci diagonali (fig. 32).(142)

Occorre, infine, accennare allo speciale legame fra il sole e la croce nel contesto romano, durante la fase di transizione dal paganesimo al cristianesimo. Costantino, al pari degli imperatori immediatamente precedenti, venerava il Sole Invitto. Secondo la leggenda, nel 312 d.C., mentre marciava verso il Ponte Milvio per scontrarsi con Massenzio, aveva avuto la visione di una croce sovrapposta al sole e aveva udito le celeberrime parole: «*in hoc signo vinces*». Avendo prontamente trasferito il simbolo sullo scudo dei suoi soldati, Costantino ebbe facilmente ragione dell'avversario. In ogni caso, rimase fedele al sole anche dopo la "conversione", e solo lentamente il culto solare si fuse con quello di Cristo. Nel 321 d.C., il settimo giorno della settimana fu consacrato al riposo proprio perché era il *dies solis*.(143)

LE MANI

Fra le figure collegate, sia pur in modo indiretto, con il sole, troviamo le mani, laddove esse vengono rappresentate con le dita aperte e ingrandite, a forma di stella. Gli esempi più importanti si hanno nell'arte rupestre della Scandinavia e dell'Italia settentrionale. Nell'isola danese di Bornholm, si possono vedere impronte di mani scolpite nella roccia, con le dita spiegate nelle quattro direzioni, come bracci di una croce.(144) Nella regione del Bohuslän, nella Svezia meri-

dionale e in Val Camonica, troviamo figure umane con mani enormi, simili a soli raggiati (fig. 33), e qualche volta grandi mani distese appaiono su barche, insieme a ruote solari.[145]

In alcuni casi il carattere solare delle immagini è del tutto evidente: a Djupedal, in Svezia, troviamo l'immagine di un uomo dal corpo a forma di disco, con il fallo eretto, una spada e le braccia terminanti con grandi dita spiegate;[146] a Torsbo, un uomo dal corpo "solare" è affiancato da un altro che ha le dita aperte e allargate.[147] Immagini che uniscono mani e ruote si trovano ad Almsted-Gammelgård, in Danimarca;[148] una piccola pietra rinvenuta a Skivum presenta una ruota a otto raggi, a uno dei quali è attaccata una mano.[149] Ancora più singolari i dischi, anch'essi rinvenuti in Svezia, sulla cui circonferenza compaiono simboli a tre denti, che potrebbero essere mani stilizzate;[150] su una lastra scoperta a Wismar, Germania, e databile intorno al 1200 (coeva quindi di molta arte rupestre), troviamo un motivo analogo, composto da un disco con mani stilizzate, insieme a imbarcazioni, motivi a S e ruote,[151] tutti segni di chiara ascendenza solare. Da un punto di vista puramente formale, è innegabile la somiglianza fra questi dischi orlati di mani e la fiammeggiante sfera del sole. Mani dalle sembianze solari ricorrono peraltro in tutta l'arte preistorica e non solo nelle incisioni rupestri dell'età del bronzo scandinava o dell'Italia settentrionale; basterà citare le enormi mani solari neolitiche di Bacinete, nella penisola iberica, o la pietra tombale megalitica di Klein Meinsdorf, in Germania, che presenta figure di mani e piedi accanto a una croce inscritta in un cerchio.[152]

I motivi della mano e della ruota compaiono insieme anche su manufatti metallici dell'età del ferro e dell'Europa occidentale romano-celtica: dalle mani miniaturizzate in bronzo dell'Italia settentrionale, al ciondolo a forma di ruota che sorregge cinque mani stilizzate, proveniente da Valais, in Svizzera.[153] A Isômes (Haute-Marne) è stato scoperto un piccolo anello in bronzo, risalente all'età del ferro o alla fase romano-celtica, da cui pendono nove piccoli ciondoli, inclusi un sole raggiato, una lunula e una mano.[154] L'associazione di mani e luce torna nelle offerte votive del tempio di Apollo Vindonno (divinità dai poteri taumaturgici il cui soprannome celtico significa "chiaro" e "splendente"),[155] scoperto a Essarois, in Borgogna.

Dal punto di vista puramente formale, il rapporto fra la mano e i simboli solari appare evidente. Il palmo della mano ricorda il globo e le dita aperte i raggi del sole; inoltre la mano può suggerire altre idee ricollegabili ai culti solari, quali la guarigione e la preghiera: le mani aperte dei petroglifi scandinavi potrebbero così esprimere la supplica a un qualche dio del sole.

L'ASCIA E IL "BARILLET"

Il "dio con il maglio" celtico, *Sucellus*, è strettamente legato ai simboli del sole e le sue raffigurazioni, come abbiamo già visto, presentano non di rado motivi solari. Il martello che spesso tiene in pugno è ricollegabile al tuono, e ha assai spesso sembianze affini a quelle di Giove, il Re del cielo dei Romani. Ma ancora più interessante è lo strano oggetto che Sucello stringe talvolta in luogo dell'abituale maglio, e che gli studiosi francesi hanno denominato *"barillet"* (bariletto, tamburo). Si tratta di un'asta con in cima un cilindro da cui si dipartono raggi, i quali a loro volta terminano con tamburelli o "barilotti" simili a magli. Il bronzetto di Vienne della figura 34 ne offre un ottimo esempio, reso ancor più interessante dai cerchi concentrici che decorano il "barile" principale.(156) L'unico esemplare in pietra di cui si abbia notizia è stato rinvenuto a Dôle, nel Giura, e presenta accanto al *barillet* un uccello e una piccola ruota solare.(157) Questa figura ibrida, che mescola la botte, il martello e la ruota solare, può essere decifrata solo assumendo che la contaminazione e la sintesi dei diversi motivi sia frutto di una scelta deliberata. Sui monumenti di pietra rinvenuti in Borgogna, il "dio con il maglio" dei Celti è spesso raffigurato con un barile, che forse si immaginava pieno di vino rosso, simbolo della fertilità della regione, o anche (in quanto allegoria del sangue) della resurrezione e del rinnovamento. Nella figura del *barillet* si con-fondono dunque la potenza micidiale del maglio, la prosperità simboleggiata dal barile e la supremazia del sole.

Pur non avendo alcuna somiglianza con il sole, l'ascia, durante l'età del bronzo, fu collegata alla simbologia solare. L'ascia bipenne, venerata a Creta nell'era minoica, fu probabilmente intesa come simbolo della folgore.(158) Baal, Dolicheno e Hadad-Zeus impugnano tutti la bipenne e sono divinità della tempesta.(159) Asce di bronzo venivano offerte a Zeus, nei templi di Dodona e Olimpia, già nel decimo secolo a.C.(160) Forse l'ascia a doppio taglio indicava anche la rigenerazione, come il sangue che veniva fatto sgorgare dal toro sacrificale per rendere fertile la terra; la doppia ascia, tanto simile alla farfalla, divenne forse anche per questo simbolo di morte e rinascita.(161) Proprio dall'associazione fra l'ascia e la folgore potrebbe derivare l'attribuzione alla bipenne di un significato solare, poiché per i primitivi il sole e il fulmine avevano la medesima origine.(162) Nell'Europa della tarda età del bronzo le asce a lama singola e doppia erano frequentemente decorate con simboli solari, quali le svastiche,(163) le ruote o gli onnipresenti uccelli acquatici "solari" (figg. 35 e 36).(164) Le asce hallstattiane dell'età del ferro presentano talvolta cerchi o figure di cavalli (fig. 36),(165) e simboli solari compaiono anche su quelle romano-celtiche: nel sito del tempio di Woodeaton, nell'Oxfordshire, sono

state rinvenute tre asce in miniatura decorate rispettivamente con una svastica, una X e un cerchio concentrico. Tre cerchi compaiono anche su un'ascia di bronzo in miniatura, scoperta di recente nei pressi di un tempio a Thornborough, nel Buckinghamshire (fig. 38).[166] Ma il reperto più significativo rimane il ciondolo romano-celtico di Balèsmes, nell'Alta Marna (fig. 39),[167] costituito da una ruota solare, su cui sono applicate una lunula e un'ascia bipenne. Questa unione dei simboli del sole, della luna e della folgore va forse intesa come un'ulteriore testimonianza della supremazia attribuita dalla cultura celtica al dio del cielo.

FIGURE DI ANIMALI E SIMBOLI SOLARI

Del rapporto esistente fra le figure di animali e i culti solari nell'Europa preistorica durante la fase romano-celtica, ci occuperemo altrove, possiamo tuttavia anticipare che tale legame è tanto intimo da provocare, in taluni casi, la fusione dell'animale con il motivo solare. Il fenomeno è particolarmente evidente nel caso del cervo, le cui corna, specie nelle incisioni rupestri, si con-fondono spesso con i raggi solari. Nei rituali solari dei popoli dell'età del bronzo, cui si devono le incisioni rupestri della Val Camonica e della Svezia meridionale, il cervo giocò di certo un ruolo di primo piano (figg. 7, 40). Al di là delle analogie di tipo morfologico fra le corna ramificate e i raggi del sole, ciò fu forse dovuto all'aggressività, alla potenza sessuale e all'invidiabile velocità dell'animale. Aggressività, dominio, fecondità e agilità sono di certo qualità riferibili al sole in quanto entità sovrannaturale.

L'unione morfologica del sole con il cervo ha inizio nel Neolitico, come testimoniano il cervo con la testa a forma di sole raggiato della tomba a corridoio spagnola di Carapito (fig. 11),[168] l'associazione di motivi solari e corna di cervo nelle pitture rupestri di Tajo de las Figuras, sempre in Spagna (fig. 5),[169] e i cervi e i dischi solari incisi sul vaso di rame di Las Carolinas (fig. 12).[170] Il tema prosegue nell'arte rupestre iberica dell'età del bronzo, come dimostra l'immagine scoperta a Laxe da Rotea de Mende, in cui le corna di cervo e il disco solare formano un tutt'uno (fig. 6).[171] Tuttavia è l'arte rupestre scandinava e del nord-Italia dell'età del bronzo a consolidare lo stilema. Nel Bohuslän vediamo cervi trainare dischi solari,[172] e le incisioni della Val Camonica mescolano abitualmente cervi e simboli solari.[173] Le immagini più evocative sono però quelle in cui i due motivi si fondono, dando vita a un "cervo solare", come quello di Kyrkestigen, nella Svezia meridionale.[174] Nella stessa ragione troviamo una figura di cervo su un'imbarcazione, con le corna intrecciate insieme a for-

mare un simbolo solare.[175] L'unione di barca e cervo torna in una immagine di Masseleberg, dove dalle corna ramificate dell'animale spunta un enorme motivo solare;[176] a Södra Ödsmäl, è raffigurato un uomo dal corpo a forma di disco solare attaccato alle corna di un cervo, mentre due altri cervi dalle corna gigantesche trainano un carro a due ruote.[177] Immagini simili si ritrovano in Val Camonica, dove la figura del cervo è talvolta inserita all'interno del disco solare (fig. 40).[178] Straordinaria la contaminazione fra sole e cervo testimoniata dall'arte rupestre di Cemmo (fig. 7), in cui le corna ramificate dell'animale formano un semicerchio raggiato.[179] Figure simili si trovano anche nelle incisioni di Paspardo.

Una contaminazione analoga, benché di minore portata, si registra fra simboli celesti e figure di toro. Le corna di toro possono in effetti ricordare la lunula, e le rosette incise sulla fronte delle statuette di toro minoiche, risalenti all'inizio del secondo millennio a.C., dimostrano l'antichissimo legame esistente all'interno della cultura greca fra il toro e l'immagine solare. Nella mitologia greco-romana il toro accompagna sovente Zeus-Iuppiter.[180] Nell'Europa preistorica il connubio è meno frequente, ma fra le incisioni rupestri del Monte Bego, nelle Alpi Marittime, troviamo teste di toro dalle corna chiuse a formare cerchi che potrebbero alludere al sole.[181]

Pur essendo legato in modo indissolubile ai culti del sole dell'Europa preistorica, il cavallo non assume quasi mai sembianze "solari". Tuttavia gli occhi, e in particolare le orbite, del cavallo del carro di Trundholm, richiamano l'astro in modo più che evidente (fig. 89).[182] Occorre infine citare il verro che nel contesto romano-celtico viene raffigurato, pressoché invariabilmente, con le setole dorsali drizzate. Nelle monete dell'età del ferro il verro è spesso associato a motivi solari,[183] e secondo alcuni studiosi[184] le setole dorsali dell'animale alluderebbero ai raggi del sole, anche alla luce del mito germanico del cinghiale sacro, il quale, al pari del sole, vaga per gli inferi, portandovi la luce.

LA RUOTA

La ruota raggiata è una fra le più diffuse e popolari immagini del sole, e a causa della propria specificità necessita di essere esaminata separatamente dagli altri motivi circolari. Nell'immagine della ruota, i raggi, che possono essere rivolti all'interno o all'esterno, corrispondono a quelli del sole e il cerchione alla corona solare. Tale simbolo solare è tipico soprattutto dell'arte tardo-preistorica delle regioni europee comprese nella fascia temperata. A partire dall'inizio del primo millennio a.C.,[185] quando il carro si diffuse nell'Europa centro-

occidentale, la ruota venne usata per rappresentare il sole, come testimoniano gli autori del mondo classico:

> E tu meccanico, se qualche volta vorrai far calare giù la ruota,
> da tanto in alto, di', salute a te splendido sole![(186)]
>
> Il disco solare che incendia volando lo spazio,
> prima d'allora non c'era.[(187)]

Per Greci e Romani il sole era in perenne movimento, sopra la terra durante il giorno, e negli inferi durante la notte. Il movimento e la forma circolare della ruota ne facevano quindi un perfetto simbolo solare. Meno immediata è la comprensione dell'immagine allegorica del "carro del sole", diffusa, oltre che nel mondo classico, in numerose culture indo-europee. Nei vasi greci, ad esempio, è comune la figura di Helios-Apollo a bordo di cocchi a due o a quattro cavalli. Déchelette[(189)] interpreta il cavallo e la ruota di un monile d'argento dell'età del bronzo, rinvenuto nell'isola greca di Siro, vicino a Delo, come antesignani del motivo del carro solare che si sarebbe diffuso in tutta l'Europa. I dischi sospesi sopra le teste di Plutone e Persefone, nelle decorazioni dei vasi greci del quarto secolo scoperti in Puglia, volevano forse rappresentare il sole in quanto occhio della giustizia o Nemesi.[(190)] La dea romana Fortuna aveva una ruota che faceva girare a suo piacere, simbolo della mutevolezza delle cose umane e del capriccio del Fato. Anche in questo caso è possibile individuare un'ascendenza solare, visto che la *Fors Fortuna* veniva festeggiata durante il solstizio d'estate.[(191)]

Forse il prestigio derivante dal possesso di un'agile biga trainata da bei cavalli non fu estraneo al parallelismo fra ruota e disco solare, una sorta di associazione fra potere divino e potere terreno. Il movimento accomunava l'astro e lo splendido veicolo, mentre il nobile cavallo venne considerato degno di trainare la quadriga solare di Apollo e l'anonima divinità eliolatrica venerata a Trundholm. Infine la valenza simbolica della ruota, per quanto riguarda l'immaginario celeste dell'antichità, era rafforzata dalla credenza che il tuono fosse il rumore prodotto dal carro del sole, mentre percorreva sobbalzando le vie del cielo.[(192)]

Un tratto interessante dell'iconografia dell'Europa preistorica è costituito dal ricorrere di figure a forma di ruota nelle tombe a corridoio del Neolitico (figg. 4, 8, 10). Non potendo, in questo caso, trattarsi di vere ruote, dato che la ruota comparve in Europa solo due millenni più tardi,[(193)] resta da stabilire se si tratti di astratti motivi decorativi o di simboli solari. In molte tombe del Boyne e della Bretagna le "ruote raggiate" compaiono accanto a meno ambigue immagi-

ni del sole. Il dolmen di Petit Mont è dominato da un'ampia ruota, che lo ricopre quasi per intero,[194] mentre le tombe irlandesi sono decorate con tutta una serie di figure "solari", quali cerchi e sfere raggiate, accanto a motivi che paiono fedeli riproduzioni di ruote.[195] La pietra tombale megalitica di Klein Meinsdorf presenta una croce inscritta in un cerchio, o, se si vuole, una ruota a quattro raggi, insieme a due mani e due piedi,[196] forse una sorta di rappresentazione sintetica del defunto e del sole, evocato affinché lo guidi lungo il buio sentiero dell'aldilà.

Molte testimonianze relative ai culti solari dell'Europa dell'età del bronzo sono costituite da ruote o carri. Talvolta l'identità solare di un carro traspare dalla particolare decorazione delle sue ruote: quello scoperto a Coulon, Deux-Sèvres, ad esempio, aveva ruote dentellate in modo da produrre, durante il movimento, l'effetto di una sfera ardente.[197] L'immagine del sole compare soprattutto nell'arte rupestre, su manufatti laminati e gioielli, e per tutto l'ampio arco di tempo che va dalla tarda età del bronzo alla prima età del ferro il simbolo della ruota ricorre su innumerevoli vasi, pendenti, armature e ruote in miniatura (figg. 48, 50). Il medesimo motivo è inoltre predominante nelle incisioni rupestri scandinave e dell'Italia settentrionale.[198] Nel contesto della cultura celtica dell'età del ferro la ruota viene sempre più spesso usata come amuleto, e associata a determinate divinità. Ruote in miniatura erano indossate dai vivi come amuleti e accompagnavano i morti nella tomba (fig. 37). Nelle monete celtiche il sole viene regolarmente rappresentato come una ruota (figg. 41, 91). Ma a complicare l'iconografia è il rovescio sul quale appare di frequente il carro solare di Apollo, a sua volta derivante dalle monete di Filippo II di Macedonia. Spesso, dopo la stilizzazione operata dagli incisori celtici, del motivo originale greco non restano che un cavallo e una ruota. Tuttavia il legame ruota/sole è dimostrato dal fatto che su alcune monete il cavallo è sovrastato da un sole raggiato e ha sotto di sé una ruota, mentre in altre (fig. 91) i due simboli si scambiano il posto.[199] Su una mirabile moneta d'argento, scoperta a Bratislava, compare l'immagine di un cavallo dal triplo fallo - un evidente richiamo alla simbologia mistica della magìa triadica - sovrastato da una grande ruota, raffigurata con notevole realismo, che occupa la posizione del sole (fig. 41).[200] Una tetradramma d'argento della Tracia, battuta dalla tribù dei Deroni, presenta una stupenda figura ibrida di ruota-sole-stella, il cui gavello è costituito da una serie di punti che potrebbero alludere a corpi celesti.[201]

Prima di abbandonare l'età del ferro, sarà opportuno citare il Calderone di Gundestrup, decorato con motivi almeno in parte di origine celtica,[202] fra cui una divinità solare, alla quale un accolito o adoratore offre una grande mezza ruota (fig. 42).

La valenza della ruota, in quanto simbolo celeste, nel contesto romano-celtico è abbondantemente documentata. Su più di 200 monumenti è associata a una versione celtica di Giove;[203] talvolta il dio appare nella forma di un cavaliere e la regge a guisa di scudo, insieme a delle folgori (fig. 98). Il carattere celtico di tali figure emerge dalla loro stessa distribuzione, senza contare che, nel contesto romano, Giove non appare mai a cavallo, e non viene mai indicato come dio del sole dall'iconografia greco-romana.[204] Più avanti approfondiremo l'importanza che la divinità solare rivestiva per la cultura celtica, per il momento ci limiteremo a estrapolare alcuni elementi utili per una migliore identificazione del simbolismo solare della ruota. Un altare scoperto a Nîmes presenta un cerchio da cui si dipartono raggi inclinati simili a fiamme, quasi alludesse a una ruota di fuoco del genere di quella che veniva fatta rotolare lungo i fianchi di una collina nel rito germanico, citato da san Vincenzo martire,[206] e che ispirò forse la liturgia celebrante la nascita di san Giovanni Battista. Le ruote in miniatura sono assai diffuse nel contesto romano-celtico, e i numerosi esemplari rinvenuti all'interno di edifici di culto dimostrano che si trattava di oggetti sacri.[207] Nella colonia romana di Augst, in Svizzera, ne è stata trovata una che presenta frammenti di un'iscrizione votiva (fig. 83).[208] Alcune hanno i bordi dentellati, quasi a suggerire l'idea del movimento,[209] altre hanno il gavello punteggiato in modo tale da riflettere la luce.[210] Spesso il gavello e i raggi sono decorati con girasoli[211] o altri motivi solari. Anche le ruote incise nella pietra hanno talvolta inconfondibili sembianze "solari": a Bad Dürkheim, nella Renania, è stata scoperta una pietra romana che presenta incisioni, di probabile origine indigena, raffiguranti svastiche, cavalli e ruote, alcune delle quali poggiano su gambi, al pari di quelle cerimoniali raffigurate nell'arte rupestre dell'età del bronzo (fig. 25). Una delle ruote ha inoltre raggi che si dipartono dal gavello.[212]

Il grado di realismo o di astrazione dei simboli a forma di ruota della fase romano-celtica varia in modo considerevole. In alcuni casi ci troviamo di fronte a figure più marcatamente "solari", piuttosto lontane dal modello reale. Le ruote a quattro raggi, ad esempio, vanno considerate immagini stilizzate, poiché una vera ruota in legno e ferro poteva difficilmente averne meno di sei o otto. Per contro le ruote a croce dell'età del bronzo possono essere considerate in qualche modo realistiche, in quanto corrispondono, nella forma, alle ruote in bronzo dei veicoli di quel periodo. Su alcune pietre di uso religioso della fase romano-celtica compaiono raggi inverosimilmente stretti o larghi: è evidente, in casi del genere, che ci troviamo di fronte a una ruota *ideale*.[213] Ma esistono anche ruote destinate a un uso cerimoniale raffigurate in modo aderente alla realtà, come quel-

le dell'altare gallico dedicato a *Iuppiter* e *Silvanus*, scoperto ad Aigues-Mortes, in cui sono fedelmente riprodotti il mozzo, i raggi, il gavello e perfino la banda di ferro.[214] Un caso a sé è costituito dalla ruota scolpita su una lastra di pietra rinvenuta a Bois-de-la-Neuve-Grange, (Basso Reno, fig. 43), la quale presenta singolari estensioni a forma di rami o corna ramificate,[215] che ricordano i "cervi solari" dell'età del bronzo. I motivi solari di tipo floreale cui si è accennato all'inizio del capitolo ricorrono tanto sulle ruote bronzee in miniatura, quanto nelle decorazioni su pietra,[216] a indicare ancora una volta la contaminazione fra le due immagini solari della ruota e della corolla.

Il fatto che molte figure di ruote della fase romano-celtica siano la fedele riproduzione di ruote reali suggerisce che, nell'Europa della tarda preistoria e dell'età romana, il simbolo cultuale della ruota, oltre a essere un'immagine solare, aveva significato anche di per sé. In alcuni casi la ruota allegorica è raffigurata in modo estremamente accurato. Talvolta non simboleggia soltanto l'astro, ma anche carri solari, come quello di Trundholm, o la quadriga attribuita ad Apollo-Helios dall'iconografia dell'età classica. Non meno legittima è l'associazione fra il tuono e il rombo del carro celeste. Su un vaso greco il cocchio di Apollo è associato alla folgore, e nelle decorazioni romano-celtiche la ruota e la saetta ricorrono spesso insieme.[217] Lo stretto legame esistente fra le due figure è confermato dalla credenza attribuita dagli studiosi[218] ai Celti della Gallia, che vedevano i fulmini come emanazioni del sole, destinate a fecondare la terra mediante la pioggia.

CAPITOLO IV

Culti e cerimoniali nella tarda preistoria

La diffusione delle tecniche della lavorazione del metallo coincise, nell'Europa del secondo millennio a.C., con la fioritura delle immagini solari. Senza dubbio metalli come l'oro e il bronzo erano, in virtù della propria lucentezza, particolarmente adatti a rappresentare l'astro. In ogni caso, i popoli che abitarono le regioni temperate dell'Europa dopo il duemila avanti Cristo avvertirono l'esigenza di invocare il sole, come dimostrano l'intensità e la peculiarità dell'iconografia dell'età del bronzo sottolineate da Gimbutas:

> Il disco solare, il cerchio concentrico, la ruota, la croce, l'uccello acquatico, le corna di toro e i tinnuli pendenti danno vita a una gamma di simboli "celestiali", inseparabili da immagini di luce, movimento e suono, dal ruolo delle divinità celesti, dall'idea del sole in quanto fonte di vita, testimone dell'inestinguibilità della vita stessa.(1)

Sappiamo che nel corso dell'età del bronzo il clima peggiorò, diventando più freddo e umido. Le eruzioni vulcaniche che interessarono l'Islanda causarono, unitamente ad altri fattori, l'abbandono dell'agricoltura, provocando imponenti migrazioni e profonde trasformazioni sociali. La polvere e le nubi prodotte dalle eruzioni oscurarono il sole e forse gli uomini, nel timore che il Signore degli astri volesse abbandonare la terra, privandola per sempre della luce e del calore, furono spinti a propiziarlo e rabbonirlo.(2)

Questo capitolo tratta dei culti solari nell'Europa centro-settentrionale durante i duemila anni che vanno dall'inizio dell'età del bronzo alla fine dell'età del ferro. L'analisi di testimonianze appartenenti a un arco di tempo tanto vasto comporta il rischio, per dirla con Sprockhoff, di scorrazzare «nello spazio e nel tempo della preistoria con gli stivali delle sette leghe».(3) Preso atto di tale pericolo, occorre tuttavia ribattere con un argomento non meno valido, ovve-

ro l'estrema stabilità che caratterizzava, e caratterizza tuttora, le pratiche religiose. Infatti, non vi è forse settore della cultura materiale o spirituale più impermeabile al cambiamento. Né questo capitolo, né tanto meno il libro nel suo complesso intendono peraltro affermare l'esistenza di una continuità dei culti o delle credenze. Mi propongo solamente di dimostrare che le diverse comunità preistoriche concepirono il sole, e altri fenomeni naturali (o soprannaturali), come forze da placare, invocare e venerare. Le testimonianze relative ai culti solari presentano talvolta similitudini persistenti e accentuate, per periodi che possono superare il millennio. Solo per citare un esempio, l'associazione fra disco solare e uccello acquatico compare per la prima volta nel contesto della *Urnenfelderkultur*, o fase dei "campi d'urne", intorno al 1300 a.C., e si incontra ancora, sia pur sporadicamente, nella Gallia dell'età del ferro, nel secondo secolo a.C. Poiché è difficile pensare che un motivo tanto peculiare possa essere stato reinventato a mille anni di distanza, occorre ammettere che esso mantenne la medesima funzione simbolica per i popoli della *Urnenfelderkultur* e per quelli dell'età del ferro.

UN TEMPIO DELL'ETÀ DEL BRONZO: STONEHENGE

Ho già accennato al presumibile significato solare dei cerchi megalitici dell'era neolitica, tuttavia il cerchio di pietre più famoso del mondo, ovvero Stonehenge, assunse la sua celeberrima fisionomia nello scenario della pianura di Salisbury nella prima età del bronzo. Si è spesso parlato di Stonehenge come di un "tempio solare", per cui sarà opportuno esaminarlo con cura, lasciando da parte ogni fantasiosa speculazione, e attenendosi solamente all'effettiva e accertabile valenza simbolica del monumento.

Elaborato per circa duemila anni, a partire dalla fine del quarto millennio a.C., il complesso di Stonehenge è unico al mondo. Circa settecento anni dopo la costruzione del primo "henge" con terrapieno e fossato, fu radicalmente ristrutturato mediante l'aggiunta di ottanta lastroni di arenaria azzurra ("bluestones"), con cui furono disegnati due cerchi concentrici che si aprivano verso l'estremo punto settentrionale di levata del sole solstiziale. Anche l'entrata del monumento originale fu allargata in modo da coincidere con il nuovo asse, probabilmente durante la fase Beaker. Circa un secolo dopo, la costruzione fu soppiantata da un cerchio di più ampie dimensioni, in pietre sarsen. L'asse di questa nuova struttura a ferro di cavallo, in cui i montanti erano sovrastati da architravi, era orientato secondo il solstizio, e tale orientazione fu sottolineata mediante due grosse lastre sistemate all'entrata del terrapieno, una delle quali, la cosiddetta "Slaughter Sto-

ne", si è conservata. In seguito, una ventina di *bluestones* furono utilizzate per erigere un ulteriore monumento ovale, allineato con la struttura a ferro di cavallo, che però fu presto distrutto. Di lì a poco Stonehenge assunse la sua forma definitiva: le pietre erette della struttura ovale furono ridisposte a ferro di cavallo e fu loro data la forma di pilastri e obelischi, mentre una sessantina di quelle grezze furono utilizzate per disegnare un ampio cerchio. Intorno al 1100 a.C., la "via del sole", tracciata contestualmente alla prima versione in pietra del monumento, fu prolungata fino al fiume Avon.[4]

Di certo l'asse dei cerchi e dei ferri di cavallo fu rivolto intenzionalmente, benché in modo piuttosto approssimativo, verso il punto di levata del sole nel giorno più lungo dell'anno. Secondo Atkinson,[5] lo studio dei cerchi megalitici britannici del Neolitico e della prima età del bronzo dimostrerebbe che i loro costruttori avevano una conoscenza esatta degli spostamenti dei punti di levata e di tramonto sia del sole che della luna. Si potrebbe quindi affermare che l'asse centrale attorno al quale fu costruito Stonehenge fosse in qualche modo allineato con il moto del sole. Ma ritengo azzardato spingersi oltre, immaginando, ad esempio, sofisticate attività astronomiche o "linee di osservazione" capaci di consentire la previsione di eclissi solari o lunari.[6] Formulando ipotesi tanto complesse e articolate si rischia di leggere troppo in strutture che potrebbero, in realtà, essere frutto del caso. Ammesso che fossero esistite "linee di osservazione" orientate rispetto all'orizzonte, il grado di deterioramento di Stonehenge non consentirebbe comunque di ricostruirle in modo attendibile. Occorre inoltre guardarsi dal mescolare siti o elementi appartenenti a epoche diverse. Forse a quegli antichi osservatori premeva solo fissare i punti di levata e tramondo del sole, nell'annuale oscillazione fra l'estremo limite settentrionale del solstizio d'estate e l'estremo limite meridionale del solstizio d'inverno. L'individuazione di tali punti dovette essere il vero obbiettivo di quei primi "astronomi",[7] poiché consentiva di stabilire le date di feste e rituali, e i momenti più propizi per le diverse fasi dell'attività agricola.[8]

Resta dunque da stabilire se Stonehenge fosse un luogo consacrato al sole o un semplice strumento per misurare lo scorrere del tempo. Si tratta, per certi versi, di un falso problema, visto che nelle società pagane la sfera sacra non è nettamente distinta da quella profana. Tuttavia, solo un individuo del tutto privo di fantasia potrebbe non provare un senso di rispetto e venerazione al cospetto degli imponenti monoliti di Stonehenge, un monumento che, a prescindere dalle sue qualità astronomiche, fu molto probabilmente eretto in onore del sole.

IL SOLE E I MANUFATTI AUREI DELL'ETÀ DEL BRONZO

Scintillante e incorruttibile, l'oro è il metallo solare per eccellenza. Non stupisce dunque che i popoli adoratori del sole, in quanto suprema entità sovrannaturale, prediligessero questo metallo facile da lavorare, oltre che raro e prezioso, per le loro offerte votive. All'inizio del secondo millennio a.C., in Irlanda venivano prodotti piccoli dischi in oro laminato, di diametro variabile fra uno e dodici centimetri (fig. 22).[9] Il corredo funebre rinvenuto in una tomba della fase Beaker a Mere Down, nello Wiltshire,[10] comprende, fra l'altro, due dischi d'oro con decorazioni a forma di croce che venivano adoperati come ornamenti sugli abiti. In genere si ritiene che tali dischi siano di origine nord-europea, ma Taylor[11] ha sottolineato la loro somiglianza con le spille dalla capocchia a forma di racchetta della cultura centro-europea di Úňetice. Gli esemplari rinvenuti a Mere Down e nella contea irlandese di Wexford[12] presentano figure di croci inscritte in cerchi, su altri compaiono cerchi concentrici o raggiati. I dischi di Wexford hanno inoltre la circonferenza dentellata. Tutti questi oggetti, i quali evidenziano lo sforzo di riprodurre le sembianze del sole, venivano cuciti sopra gli abiti come talismani, oltre che per motivi ornamentali.

Nelle fasi successive dell'età del bronzo furono prodotti dischi d'oro di maggiori dimensioni, che, di norma, venivano montati su supporti di bronzo o di altri materiali.[13] Ancora una volta gli esemplari irlandesi e nord-europei mostrano una notevole affinità, segno del protrarsi di una tradizione comune. Il più spettacolare è senza dubbio il disco di bronzo dorato montato sul "carro solare" di Trundholm, ma occorre ricordare anche quello, sempre danese, di Tødsø Mors, rinvenuto in una bara di legno,[14] o quelli di Moordorf, in Germania (fig. 44),[15] e Lattoon, nella contea irlandese di Cavan. Questi dischi, più grandi di quelli delle epoche precedenti, non venivano utilizzati per decorare gli abiti, e avevano una funzione religiosa testimoniata dalle decorazioni a cerchi concentrici, che, come abbiamo visto in precedenza, alludono quasi certamente all'immagine del sole.

Il disco di Trundholm (fig. 45) non è l'unico oggetto dell'età del bronzo in cui il motivo solare è associato a quello del cavallo. Le ciotole e le coppe d'oro della tarda età del bronzo rinvenute a Boslunde e Mariesminde, in Danimarca (fig. 21),[17] hanno la base decorata con cerchi concentrici, motivi raggiati, simboli cruciformi e a forma di ruota. Una delle undici coppe d'oro trovate all'interno del vaso di bronzo laminato di Mariesminde, presenta una figura simile a una ruota a cinque raggi, circondata da piccoli cerchi concentrici. Il contenitore di bronzo è a sua volta decorato con immagini di ruote e uc-

celli acquatici.[18] Il carattere solare delle coppe è accentuato dal lungo e sinuoso manico che termina a testa di cavallo. Del rapporto fra sole e cavallo nel simbolismo dell'antica Europa ci occuperemo in seguito, anche se il carro di Trundholm e le particolari decorazioni del vasellame dell'Europa settentrionale sono già sufficienti a dimostrarne l'esistenza.

Fra i più straordinari manufatti d'oro dell'età del bronzo riferibili a culti solari rientrano i curiosi "coni", databili intorno al 1200 a.C., decorati con bande orizzontali di cerchi e motivi a forma di ruota (fig. 24); ne sono stati rinvenuti ad Avanton (Vienne),[19] e a Schiferstadt,[20] in Germania, ma l'esemplare meglio conservato si trova ad Etzelsdorf, nei pressi di Nuremberg, in Baviera. Si tratta di un oggetto in oro battuto di pregiata fattura, di forma esile e slanciata, alto novantacinque centimetri,[21] e decorato con una fitta trama di cerchi, triangoli e ruote. Il cono di Etzelsdorf riflette la luce del sole, mentre la banda di ruote-soli si impone sulle altre decorazioni, rifrangendo e moltiplicando all'infinito i raggi solari. Possiamo immaginare gli scintillanti coni durante le processioni che avevano luogo per indurre il sole a non abbandonare il suo popolo: nel solstizio d'inverno, quando era alla massima distanza dalla terra, in primavera, perché la sua presenza era essenziale per la germinazione delle messi, e nel solstizio d'estate affinché il grano giungesse a maturazione e fosse assicurato un buon raccolto.

CARRI E CALDERONI

Buona parte delle testimonianze relative ai culti solari dell'età del bronzo deriva dall'associazione fra il sole e la ruota. Sul finire del secondo millennio a.C.,[22] con il diffondersi di carri dalle ruote raggiate, nelle regioni temperate dell'Europa comparvero ruote in miniatura usate come ciondoli, o come amuleti,[23] e fu forse in quel periodo che si consolidò il legame fra l'immagine del sole e quella della ruota.

IL CARRO SOLARE

La figura del carro solare affonda le radici nell'iconografia religiosa nord-europea dell'età del bronzo. Fra il 1400 e il 1200 a.C., a Trundholm si celebrava un rituale che prevedeva la rottura e l'interramento di un disco solare montato su un carro di bronzo trainato da un cavallo (fig. 45). Il "carro del sole" di Trundholm è probabilmente il modello in miniatura di un veicolo di maggiori dimensioni usato durante le processioni rituali in onore del sole. Il disco solare, ricoperto su un lato da lamine d'oro, decorate con raggi, cerchi e

spirali, è disposto verticalmente sul carro, trainato da un'agile cavalcatura.[24] Il sole e il cavallo erano strettamente legati nella cultura religiosa dell'Europa antica, tuttavia il cavallo di Trundholm presenta un tratto peculiare che solo di recente è venuto alla luce:[25] sulla statuetta, fusa molto probabilmente nell'Europa centrale,[26] compaiono decorazioni che imitano il tipo di finiture di pelle e bronzo in uso in quell'epoca. Trattandosi di finiture di grande prestigio, è probabile che l'artista abbia voluto sottolineare l'eccellenza dell'animale e quindi la sua idoneità a trasportare il divino sole attraverso il cielo. Inoltre, lo specifico carattere "solare" del cavallo di Trundholm è dimostrato, al di là di ogni possibile dubbio, dalle decorazioni raggiate che presenta tutt'intorno agli occhi (fig. 89).

Rimane da stabilire se il sole veniva rappresentato a bordo di un carro perché si riteneva che viaggiasse realmente nel cielo a bordo di un simile veicolo, oppure perché si mirava a enfatizzarne il movimento sul piano simbolico. Nell'arte preistorica dell'Europa settentrionale compaiono altri esempi di carri solari: frammenti di un modello simile a quello di Trundholm sono stati rinvenuti a Tågeborg,[27] e fra le incisioni rupestri della Scandinavia compaiono dischi solari a bordo di carri a due ruote, trainati da cavalli o cervi.[28] Alla medesima tradizione appartengono forse le coppe d'oro con decorazioni solari e manici a testa di cavallo (fig. 21), o il "tamburo-solare" di Balkåkra,[29] curioso oggetto di forma cilindrica, con la parte superiore ornata da motivi solari e appoggiato su dieci piccole ruote. Un'ulteriore testimonianza del legame che univa il sole alla ruota e al carro, nella tarda preistoria, è fornita dal carro funebre di bronzo del sesto secolo a.C., scoperto a Býčiskála, nell'ex Cecoslovacchia,[30] che ha svastiche sbalzate sui lati e le ruote zigrinate in modo da riflettere la luce durante il movimento.

VASELLAME E MAGIA "ATMOSFERICA"

La fase dei "campi d'urne" della tarda età del bronzo, che coincise grosso modo con il declino della civiltà micenea e si protrasse all'incirca dal 1300 al 700 a.C., offre numerose immagini di ruote solari associate a uccelli acquatici.[31] Gli archeologi l'hanno definita in base all'usanza di cremare i corpi dei defunti e di conservarli all'interno di urne, in estesi cimiteri pianeggianti. A partire dal tredicesimo secolo, l'introduzione di nuove tecniche di lavorazione del bronzo consentì la produzione di armature, vasellame e coppe destinate alla classe aristocratica e dotate di una funzione rituale.[32] Tali manufatti erano spesso decorati con specifici motivi solari, ruote raggiate o cerchi concentrici, affiancati o sorretti da uccelli acquatici, o da imbarcazioni dalla prua e poppa a testa d'uccello (figg. 46a e 46b). Figure di questo tipo si diffusero su entrambi i versanti delle Alpi, e fu-

rono adottate dalla cultura villanoviana dell'Italia settentrionale e da quelle dell'Europa centrale. Lo scambio degli oggetti metallici preziosi fece sì che il motivo sole/uccello/nave, giungendo da tali regioni fino alla Scandinavia, entrasse di fatto a far parte dell'iconografia religiosa e secolare, di gran parte dell'Europa della tarda età del bronzo.[22] Al di là della sostanziale omogeneità della figura, si possono distinguere alcune varianti. Le situle danesi di Siem o Mariesminde,[34] ad esempio, presentano vere e proprie imbarcazioni dalla prua e poppa a forma di uccello, oltre a realistiche ruote solari, mentre su alcuni esemplari di vasellame rinvenuto in Italia appaiono figure circolari stilizzate, contornate da decorazioni a S.[35]

Alla medesima epoca e tradizione possiamo riferire i curiosi oggetti noti come *Kesselwagen*, o "carri a vaso", specie di calderoni montati su ruote (fig. 47), spesso decorati con figure di uccelli acquatici. Nell'Antico Testamento[36] si parla di un vaso sorretto da ruote, facente parte dell'apparato liturgico del Tempio di Salomone. Forse nel contesto della *Urnenfelderkultur* venivano adoperati per conservare le ceneri dei defunti più abbienti.[37] A Orăştie, in Romania, ne è stato rinvenuto un esemplare decorato con pròtome di uccelli.[38] Quello trovato ad Acholshausen, in Germania, è tirato da ambo i lati da volatili.[39] Sono molte le varianti possibili: gli uccelli acquatici possono essere appollaiati sul carro, oppure raffigurati nell'atto di trainarlo, quando non formano addirittura un tutt'uno con esso.[40]

Il legame fra situle e *Kesselwagen* è reso evidente dal motivo comune dell'uccello acquatico. In questo senso l'imbarcazione-uccello delle situle ha, probabilmente, un significato analogo a quello del vaso-uccello dei *Kesselwagen*, le cui ruote possiedono forse, oltre alla funzione motrice, quella di simbolo solare. Non è improbabile che entrambi gli oggetti fossero adoperati per pratiche magiche destinate a propiziare potenze atmosferiche, quali la pioggia e il sole.[41]

In ogni caso il motivo dell'uccello vaso sole sopravvisse fino all'età del ferro. La presenza di numerosi manufatti di bronzo finemente lavorati nella necropoli cineraria di Hallstatt, in Austria, ha fatto sì che il nome di quella località sia passato a designare determinati oggetti risalenti alla prima età del ferro, rinvenuti in molte altre regioni europee. Nella tomba 507 della stessa Hallstatt, è stato trovato un basamento di vaso decorato a sbalzo con bande orizzontali di ruote e uccelli acquatici (fig. 48);[42] a Kleinklein, sempre in Austria, un coperchio bronzeo con ruote solari, cerchi, fanti dalle chiome raggiate e cavalieri i cui cavalli hanno le criniere anch'esse simili ai raggi del sole. Talvolta la figura dell'astro appare da sola, come nel cilindro di Kleinklein decorato con ruote punteggiate,[44] e nel coperchio di Hallstatt su cui compaiono raggi solari che terminano con protuberanze.[45]

L'immagine dell'uccello-acquatico compare anche su oggetti di minori dimensioni, come, ad esempio, le coppe della cultura di Hallstatt, insieme a ruote, cerchi concentrici o raggiati.[46] Unica nel suo genere è invece la ciotola d'oro di Altstetten, nei pressi di Zurigo,[47] la quale presenta figure di cervo, soli e lunule (fig. 49). Forse per l'influenza subìta dai manufatti di metallo, anche le terracotte hallstattiane mostrano sovente soli raggiati, ruote o svastiche, talvolta associati a cavalli, uccelli o figure umane (fig. 17).[48] Un vaso trovato in Slesia propone un'interessante combinazione di ruota e sole: una croce inscritta in un cerchio da cui si dipartono raggi.[49] La cultura villanoviana, risalente alla prima età del ferro, ha prodotto vasi fittili decorati con ruote solari e uccelli acquatici, a dimostrazione dei rapporti esistenti, durante la preistoria, fra l'Italia settentrionale e l'Europa centrale.[50]

Vi è dunque una sorta di identificazione fra il carro, che trasportava il sole durante il giorno, e la barca su cui l'astro navigava durante la notte. Come vedremo, l'associazione fra il sole e la barca è ricorrente anche nell'arte rupestre della Scandinavia. Talvolta la funzione di collegare l'acqua e il sole è affidata alla sola immagine dell'uccello acquatico. Capace a un tempo di volare e nuotare, l'uccello acquatico parve forse il simbolo più adatto a unire il mondo superiore e quello inferiore, l'aria e le acque, che insieme agli altri elementi e a ogni altro aspetto della vita ricadevano sotto il dominio del sole. L'origine del motivo sole-acqua-uccello resta nondimeno oscura, benché possa forse essere collegata alla mitologia mediterranea, secondo la quale il cigno era sacro ad Apollo, divinità solare greca a partire, almeno, dal quinto secolo a.C.

MONILI E TALISMANI

Le immagini solari compaiono su monili e manufatti di uso quotidiano a partire dalla tarda età del bronzo, e si può ipotizzare che fossero adoperate come amuleti per allontanare le forze del male e propiziare la fortuna.

Armi, armature e altri utensili vennero decorati con figure solari dall'età del bronzo alla fine della fase pre-romana dell'età del ferro. Per quanto riguarda le armature della cultura dei "campi d'urne", basterà citare il gambale bronzeo dell'undicesimo secolo a.C. rinvenuto a Rinyaszentkiraly, nel nord dell'Ungheria, decorato con due ruote solari, ognuna delle quali è affiancata da due uccelli acquatici (fig. 59).[51] Allo stesso modo, le cinture hallstattiane presentano simboli di evidente origine solare come ruote, svastiche, uccelli acquatici, cavalli o cervi.[52] Si veda, ad esempio, la piastra bronzea del sesto

secolo trovata a Kaltbrunn, in Germania, con decorazioni a sbalzo di cavalli e soli raggiati.[53] I bassorilievi dell'arco di Orange, risalente all'inizio del primo secolo d.C., presentano elmi e corazze con amuleti a forma di ruota (fig. 51).[54] A Marsiglia è stata trovata una moneta celtica raffigurante la testa di un guerriero che porta sull'elmo un analogo talismano solare.[55] Come osserva Sprockhoff: «...i motivi a ruota che si stagliano sul fondo liscio degli elmi celtici, paiono emblemi di una società segreta».[56] Il simbolo solare in funzione di talismano contro le ferite è presente sulle statue celtiche raffiguranti guerrieri, come quella di Fox-Amphoux, in Provenza,[57] nonché su numerose armi; l'elsa dorata di una daga di ferro di Hallstatt è composta da due cerchi solari affiancati,[58] e il fodero di un'altra spada della medesima epoca presenta due uomini posti l'uno di fronte all'altro, nell'atto di sorreggere una grande ruota.[59] Motivi solari e lunari compaiono su una daga scoperta ad Allach, in Baviera,[60] e sull'elsa antropomorfica di una spada dell'età del ferro, venuta alla luce a Kastel.[61] Coltelli con simboli solari sono stati trovati sia in Scandinavia che nell'Italia settentrionale: quelli scandinavi dell'età del bronzo affiancano teste di cigno alle figure circolari, o presentano sulla punta minuscole ruote solari.[62] Un esemplare scoperto a Lam, nello Jutland settentrionale, mostra l'immagine di un sole trainato da un cavallo,[63] analoga al carro solare di Trundholm. Una variante è offerta dal rasoio di Laaland, in Danimarca, sulla cui lama si vede l'astro trainato da un uccello, mentre il manico ha la forma di una testa d'uccello stilizzata.[64] L'ampia diffusione del motivo è dimostrata dal fodero di coltello dell'età del ferro decorato con immagini del sole trovato sul lago di Garda.[65]

La predilezione per ruote solari e uccelli acquatici è confermata dai monili del periodo compreso fra la media età del bronzo e la fine dell'età del ferro. A partire dal 1500 a.C., si diffuse l'usanza di porre nelle tombe delle donne coppie di spille con la testa a forma di ruota solare (fig. 52). Tale consuetudine, fiorita nella media età del bronzo,[66] proseguì, sia pur in forma sporadica, fino all'età del ferro.[67] Le spille sono state rinvenute soprattutto nel cuore dell'Europa, nel basso corso del Meno e nella Renania centrale, ma anche in Francia; nel contesto della civiltà greca si conoscono monili analoghi, risalenti alla fine del secondo millennio a.C.[68] Sono numerosi i corredi funebri della media e tarda età del bronzo scoperti in Francia e Germania, e la tomba di Baiersech, nella Germania meridionale, ne offre un ottimo esempio.[69] Una spilla "solare" compare su una delle pareti del cosiddetto "ipogeo di Saran", nel dipartimento della Marna, che nel tardo Neolitico era adibito a sepolcro.[70] Non abbiamo prove decisive circa la natura solare di tali spille, che conobbero peraltro un'amplis-

sima diffusione in tutta l'Europa dell'età del bronzo. Gimbutas le ha ricollegate agli analoghi monili decorati con spirali, cerchi, svastiche e stelle, prodotti dalla "cultura dei tumuli". L'usanza di porle nella tomba dopo averle private della punta (come accade a Mühltal, in Germania),[72] dimostra che si trattava di simulacri del sole, destinati ad accompagnare e illuminare il defunto nell'aldilà.

Nell'Europa della cultura di Hallstatt e della *Urnenfelderkultur* si indossavano pendagli il cui elemento caratterizzante era costituito da ruote solari in miniatura. Modelli di ruote sono stati talvolta rinvenuti legati a cinture, come nel tesoro di La Loubière[73] e in una tomba di Cremieu,[74] in Francia. I pendagli presentano talvolta forme molto complesse come dimostrano l'esemplare, scoperto in Ungheria,[75] riprodotto alla figura 53, e quello di Rimaszombat, nell'ex-Cecoslovacchia, in cui ritroviamo la coppia sole/uccello.[76] Più semplici i monili scoperti nelle località francesi di Charroux e Ferté Hauterive (fig. 54),[77] e nella necropoli di Grünwald, in Germania.[78] Di particolare interesse è il pettorale di Forêt de Moidons, di forma rettangolare, decorato con anelli e ruote solari a sette raggi e rifinito con un'anitra o cigno a ogni estremità.[79] Cinque ruote solari a quattro raggi in miniatura compaiono sul pendaglio dell'età del ferro di Naix.[80] La produzione di spille, fermagli e collane, riconducibili a immagini solari è tipica dell'età del ferro, in ogni parte dell'Europa, come dimostrano le fibbie villanoviane decorate con svastiche,[81] i fermagli abbelliti con minuscole ruote solari rinvenuti in regioni distanti fra loro quanto la Marna e l'ex-Cecoslovacchia,[82] e la spilla a forma di cigno trovata a Danes Graves, nello Yorkshire.[83] Le collane bronzee dalla fattura tipicamente celtica venute alla luce in diverse località della Marna,[84] presentano il motivo dell'uccello acquatico, risalente alla *Urnenfelderkultur* (fig. 55), e nella tomba lateniana di Nemejiče, nell'ex repubblica ceca, è stato trovato un talismano a forma di ruota con uccelli acquatici (fig. 56).[85]

Ruote in miniatura erano presenti anche su particolari sonagli della primissima età del ferro, del genere di quello rinvenuto in una necropoli hallstattiana,[86] che venivano agitati dai sacerdoti, forse durante cerimonie legate ai culti solari; l'esemplare scoperto a Libna bei Krsko, nell'ex-Iugoslavia, è composto da una ruota da cui pendono amuleti a forma di mano.[87]

Buona parte delle ruote di argilla e metallo prodotte in Europa a partire dal 1500 a.C.[88] vanno considerate talismani "solari". L'evoluzione dalle prime rappresentazioni, più marcatamente realistiche, alle ultime, in cui il segno si fa più astratto e stilizzato, è stata sottolineata da Pare.[89] Tuttavia, nell'arte della tarda età del bronzo e dell'età del ferro, il proposito descrittivo può benissimo coesistere con

la funzione simbolica. Nei tesori e nei corredi funebri della prima i modelli bronzei sono tutt'altro che rari;[90] nella necropoli di Grünwald, ad esempio, sono state rinvenute sette ruote solari a cinque raggi e una a quattro raggi con un anello.[91] Ruote d'argilla associate a figure umane o di volatili ricorrono di frequente nelle necropoli della *Urnenfelderkultur* e della cultura di Hallstatt,[92] ma in questo caso non si tratta di amuleti bensì di offerte votive.

Se le ruote dell'età del bronzo sono quasi sempre facilmente identificabili come monili, rimane incerta la destinazione di quelle lateniane dell'età del ferro, presenti nella quasi totalità degli *oppida* dell'area celtica. In determinati siti dell'ex-Cecoslovacchia, come Trísov[93] e Hradiste,[94] sono state rinvenute ruote riprodotte in modo piuttosto realistico, ma talvolta con il bordo o il gavello che paiono imitare i raggi del sole.[95] La ruota di Fully, in Svizzera, ha addirittura i raggi che terminano al di là del gavello.[96] Gli abitanti degli *oppida* di Manching, in Baviera,[97] Bibracte e Alesia, in Francia,[98] indossavano, o offrivano come oggetti votivi, piccole ruote solari, mentre a Dürrnberg, in Austria, nella tomba di una ragazza sono state ritrovate asce e ruote in miniatura (fig. 37),[99] destinate forse a proteggerla nell'aldilà. Nella cultura di La Tène, simboli solari accompagnavano molto spesso i defunti nell'ultima dimora, e nelle necropoli di Basilea[100] e Wederath,[101] attive fra l'età del ferro e l'inizio dell'epoca romana, l'unico oggetto trovato accanto ai resti mortali è non di rado una piccola ruota. Rotelle solari di piombo, usate come oggetti votivi, sono state rinvenute nei santuari romano celtici di Lavoye, nella Meuse,[102] e in quello di Villeneuve-au-Châtelot, nell'Aube, ne sono state scoperte numerose di piombo, bronzo e argento, insieme a monete galliche e romane.[103] Questi ritrovamenti indicano già la natura religiosa di alcune rappresentazioni della ruota, ma l'associazione fra ruota, sole e forze divine sarà provata in modo decisimo dall'inequivocabile tradizione iconografica romano-celtica, di cui ci occuperemo nel prossimo capitolo.

IL SIMBOLISMO DELL'ARTE RUPESTRE

L'arte rupestre della Scandinavia e dell'Italia settentrionale propone alcune fra le più suggestive testimonianze relative all'adorazione del sole nell'Europa preistorica, anche se, in tali contesti, i motivi solari sono inclusi in un ampio e variegato campionario di figure. L'arte preistorica della Scandinavia, presente soprattutto in Danimarca e sulle sponde del Fiordo di Oslo, risale a un periodo compreso grosso modo fra il 1500 e il 400 a.C., e mostra evidenti legami con i manufatti metallici dell'età del bronzo.[104] Le incisioni non venivano

disposte a casaccio, ma con cura, su pareti piatte e spioventi, spesso intersecate da canali scavati dall'acqua; le immagini sono sovente raggruppate, e intercalate da spazi vuoti, forse proprio per evitare che fossero bagnate dai rigagnoli dell'acqua corrente. I siti delle incisioni corrispondevano ad aree densamente popolate, dal terreno facilmente arabile, qualche volta prossime al mare (a differenza di quelli dei petroglifi camuni, quasi sempre collocati fra sperdute montagne), ed erano collegati ai luoghi di sepoltura, per cui è probabile che avessero una precisa funzione religiosa.(105)

Prima di valutare il ruolo giocato dal sole nelle incisioni rupestri, occorrerà chiarire quale fosse la finalità delle immagini in generale, esaminando i petroglifi nel contesto delle società che li produssero. Si tratta sicuramente di una forma d'arte simbolica, in quanto non descrive la realtà ma si limita a proporre un certo numero di motivi specifici. Tuttavia, in questo caso, bisogna guardarsi dall'identificare il simbolismo con la religione. I simboli erano (e continuano ad essere) essenziali per la società, in quanto codice iconografico capace di porsi come sistema di riferimento e strumento della comunicazione.(106)

I messaggi trasmessi dalle incisioni rupestri, analogamente alla pittura delle caverne del Paleolitico,(107) costituivano il tramite semiologico per evocare poteri sovrannaturali, forse con lo scopo di aumentare l'efficacia delle cerimonie cultuali.(108) Bahn ritiene che l'arte paleolitica intendesse rappresentare "creature spirituali", e che l'acqua, scorrendo sopra la parete di roccia, contribuisse a rafforzare il legame fra il "mondo spirituale" e la terra.(109) Tale ipotesi può essere applicata anche alle incisioni rupestri scandinave dell'età del bronzo, le quali, pur comparendo su pareti scavate dall'acqua, non intersecano mai le scanalature. Occorre inoltre evitare il rischio di collegare fra loro simboli incisi in epoche diverse. Talune figure potrebbero essere state aggiunte nel corso dei secoli, creando un palinsesto che sarebbe errato valutare come insieme organico di motivi. Converrà quindi ricercare le associazioni di immagini che ricorrono con regolarità. Se troveremo, ad esempio, soli associati a barche su un certo numero di rupi, e in località diverse, potremo a ragione parlare di un legame fra i due simboli.

Di fatto, l'immagine del sole ricorre con grande frequenza nell'arte rupestre scandinava, tuttavia ciò non deve indurci a sopravvalutarne l'importanza, né è sufficiente a dimostrare l'esistenza di un culto solare. D'altro canto l'abbondanza di tali motivi coincide con la comparsa dei rituali solari nell'Europa dell'età del bronzo, provocata forse dal peggioramento delle condizioni climatiche, e testimoniata dai manufatti metallici.

In alcuni casi la potenza simbolica delle incisioni rupestri è so-

pravvissuta, grazie al folklore, fino all'età moderna: la roccia danese di Venslev, decorata con tre coppie di simboli solari, fu minata dai contadini poiché disturbava il lavoro dei campi. Dopo essere saltata in aria ricadde però, intatta e capovolta, al suolo, con il lato decorato verso il terreno, quasi fosse stata protetta dal potere magico di quei simboli.[110]

Nell'arte rupestre della Scandinavia, la figura solare compare da sola o insieme ad altri motivi, talvolta con le sembianze di una ruota, di norma a quattro raggi, oppure di un cerchio semplice, raggiato o con un punto al centro (fig. 25).[111] I carri venivano rappresentati in modo analogo[112] per cui è più opportuno interpretare in tal senso i doppi o quadrupli cerchi. Tuttavia, come abbiamo visto, le due interpretazioni possono benissimo coesistere. Secondo Görmann[113] i segni circolari dell'arte rupestre andrebbero posti in relazione con i bronzi della coeva fase dei "campi d'urne".

Nell'isola danese di Bornholm sono stati rinvenuti gruppi di pietre con incisioni a forma di ruota,[114] spesso nei pressi o all'interno di tombe a tumulo. La roccia di Lille Strandsbygård ne presenta non meno di dodici (fig. 57).[115] A Fjerritsler[116] si può osservare una "ruota" a quattro raggi, dotata anche di raggi esterni, mentre a Engelstrup troviamo quella che può essere considerata una testimonianza diretta di adorazione del sole: un uomo e una donna levano le braccia in segno di venerazione verso un cerchio posto fra di loro.[117] Di più evidente ascendenza solare sono i "dischi" presenti nella regione norvegese dell'Östergotland e in quella svedese del Bohuslän, ovvero sui due versanti del Fiordo di Oslo. Al di là delle varianti morfologiche, tali dischi sono accomunati dal fatto di apparire sovente sorretti da esseri umani; a Solberg, ad esempio, si può osservare la figura di un uomo che regge un cerchio con la mano,[118] mentre altri dischi poggiano su sostegni a una o più gambe (fig. 25).[119] Forse si tratta di riproduzioni dei dischi solari di legno che venivano adoperati durante cerimonie o rituali.

Nelle incisioni rupestri scandinave la figura circolare è associata principalmente a tre immagini: la barca, l'animale e l'essere umano.

L'unione di barche e dischi solari (figg. 58, 59) costituisce uno dei motivi fondamentali dell'arte rupestre nord-europea, e richiama subito alla mente i manufatti metallici dell'età del bronzo. A Massleberg, nel Bohuslän, si può vedere la figura di una barca sovrastata da un'enorme stella, insieme a dei suonatori di tromba.[120] La rupe di Herrestrup, in Danimarca, presenta un grande sole incombente su una piccola flotta composta da sei navi (fig. 59),[121] e l'associazione ricorre con insistenza anche altrove.[122] A Madsebakke, nell'isola di Bornholm, all'immagine della barca viene collegata una figura com-

plessa, composta da una ruota a quattro raggi, circondata da un anello di punti, che potrebbero rappresentare gli altri corpi celesti. In alcuni casi il disco solare si trova sotto la barca,[124] altre volte è congiunto ad essa, mediante un sostegno fissato allo scafo,[125] o in altro modo.[126] La più grande delle tre imbarcazioni raffigurate a Bjornstad, nel sud della Norvegia, misura oltre quattro metri e ha un disco solare attaccato alla prua.[127] Non mancano neppure le rappresentazioni che uniscono barche, simboli solari e animali. A Massleberg si può osservare un cervo "imbarcato" dalle cui corna ramificate sorge un enorme sole, e ad Allesby, sempre nel Bohuslän, un cervo-nave, in cui le corna coincidono con la prua e la poppa.[128] Soli trascinati da cavalli associati a imbarcazioni compaiono a Kalleby, nel sud della Svezia (fig. 61),[129] e nella già citata località di Madsebakke.[130]

Nell'arte rupestre scandinava la figura più comunemente associata al sole è quella della barca.[131] A Kalnes, nell'Östfold, per esempio, ne troviamo numerose scolpite su una roccia piatta inclinata, insieme a simboli solari e animali. Probabilmente si tratta di canoe di cuoio, ma alcune potrebbero anche essere slitte; forse l'artista voleva rappresentare i mezzi di trasporto dell'estate e dell'inverno, in riferimento a un qualche rito della fertilità. Il trasporto del sole, mediante cavalli o imbarcazioni, uno dei temi dominanti dell'iconografia preistorica, allude forse a una sorta di sacra rappresentazione, un rituale magico mirante a garantire il ritorno del sole dopo ogni notte e ogni inverno. Al di là dell'esatto significato del rapporto sole/imbarcazione, è evidente che giocavano entrambi un ruolo cruciale nell'ambito di un rituale legato probabilmente alla fertilità. Il gran numero di barche rappresentate indica inoltre l'enorme importanza che il mare rivestiva per la vita delle popolazioni scandinave; durante l'età del bronzo la costa del Bohuslän presentava numerose insenature che si aprivano su terre basse, da cui emergevano complessi rocciosi, come quello del Tanum, intensamente utilizzati per le incisioni rupestri. Non desta quindi stupore il fatto che le barche siano del tutto assenti nell'arte della montuosa Val Camonica.

Il disco solare è spesso accompagnato da cavalli, cervi e altri animali meno individuabili. L'incisione di Kalleby, riprodotta nella figura 61, potrebbe rappresentare una ruota solare trainata da un cavallo, o un carro, oppure le due cose insieme.[132] A Madsebakke troviamo un disco solare trainato da un cavallo a bordo di un'imbarcazione,[133] come se l'astro dovesse essere trasportato per mare e per terra; l'associazione di sole, barca e cavallo compare anche nella località norvegese di Lilleborge.[134] Fra cervo e sole vi è un complesso rapporto, e non di rado i due motivi finiscono con il fondersi. A Massleberg[135] troviamo, ad esempio, un enorme sole che spunta dalle cor-

na ramificate di un cervo, mentre un altro animale, forse anch'esso un cervo, ha una ruota a quattro raggi attaccata al muso.[136] Sono numerose le figure di cervo dalle corna simili a raggi o, viceversa, di dischi solari i cui raggi hanno le sembianze di corna ramificate.[137] A Södra Ödsmäl, nella regione del Bohuslän, si può vedere un uomo dal corpo a "disco", attaccato alle corna di un cervo,[138] e a Massleberg, un altro "uomo-disco" viene mostrato nell'atto di dare la caccia, con l'aiuto di un branco di cani, a un cervo dalle enormi corna ramificate. Gli artisti scandinavi, al pari di quelli del Val Camonica, percepirono un legame visivo fra la ramificazione delle corna e i raggi solari, individuando nel cervo un simbolo del divino sole. Animale potente e veloce, il cervo parve come il cavallo, degno di accompagnare e, in qualche modo, rappresentare la forza dell'astro. Forse la scena di caccia di Massleberg riproduce un rituale mediante il quale gli uomini miravano a intrappolare e condizionare, per mezzo della magia, il Signore del Cielo.

Il più singolare fra i motivi solari rimane quello dell'"uomo disco" (fig. 62), che si incontra soprattutto nel versante svedese del Fiordo di Oslo. Si tratta di una figura umana di sesso maschile, spesso itifallica e armata, che presenta, in luogo del tronco, un disco solare,[139] formato da una ruota raggiata o da due cerchi concentrici.[140] Esiste anche una variante in cui è la testa ad assumere la forma del cerchio,[141] mentre a Östfold si può osservare una figura che ha sia il capo che il tronco sostituiti da dischi.[142] Un'ennesima variazione si ha nel disco di Uppland, in cui l'unico connotato antropomorfico è rappresentato dalle gambe.[143]

I due tratti salienti della figura sono l'itifallicismo e la frequente presenza di armi, come lance, spade o asce. L'arma ed il pene simboleggiano l'aggressività e la virilità, due elementi strettamente connessi e difficilmente distinguibili, anche sul piano grafico. Spesso lance e spade sono di dimensioni esagerate.[144] Talvolta si vedono due "uomini-disco" nell'atto di fronteggiarsi brandendo le armi,[145] in quella che potrebbe essere la rappresentazione simbolica del combattimento fra estate e inverno, soprattutto laddove si confrontino un "uomo-disco" concentrico e uno raggiato. In ogni caso si tratta di un confronto fra eguali, non della lotta fra il forte e il debole: ciò che conta non è il risultato bensì il confronto in sé. Inoltre non vi è solo antagonismo, ma anche cameratismo fra gli "uomini-disco": a Kville se ne vedono due che tendono le braccia uno verso l'altro.[146] "Uomini-disco" armati sono talvolta associati ad altri simboli solari quali le imbarcazioni.[147] Abbiamo già citato il caso dell'"uomo-disco" cacciatore di Massleberg, e quello di Södra Ödsmäl, attaccato alle corna di un cervo.[148]

In definitiva, emerge una ricorrente associazione fra "uomini-disco", imbarcazioni, cervi e armi, tutti elementi che potrebbero essere accomunati dal tema della fertilità: un'incisione di Fintorp, nel Tanum svedese, mostra un uomo dal corpo a forma di ruota nell'atto di copulare con una donna dalle lunghe chiome (fig. 63).[149] Le figure itifalliche non denotano sempre e comunque la fecondazione, ma potrebbero indicare semplicemente l'"uomo", o il "guerriero", nell'ambito di un codice che si serve dell'esagerazione per comunicare un'idea di forza e aggressività. Rimane da stabilire l'effettivo significato dell'immagine. Secondo alcuni il disco non sarebbe altro che uno scudo, ma tale spiegazione non può valere per le figure che mostrano di avere entrambe le braccia libere. Talvolta gli "uomini-disco" sono raffigurati nell'atto di levare in alto grandi dischi, quasi a enfatizzare la loro natura solare.[151] In altri casi, tratti antropomorfici sono presenti su figure di dischi che non possono in alcun modo rappresentare esseri umani o divinità.[152] L'ipotesi più plausibile è che la figura dell'uomo/sole si riferisca a una qualche creatura immaginaria associata ai culti solari, oppure descriva l'adepto recante le insegne della divinità solare (figg. 62 e 63).[153]

Gli "uomini-disco" non sono le uniche figure antropomorfiche dell'arte rupestre dotate di attributi solari; sono infatti ricorrenti figure maschili dalle enormi mani aperte,[154] che ricordano il sole o le stelle, e un'incisione a Skivum, in Danimarca, mostra una mano che costituisce il prolungamento di una ruota solare.[155] A Litsleby e in altre località scandinave, le mani assumono le sembianze di soli o alberi. Il rapporto fra i rami dell'albero e i raggi del sole (similmente a quanto affermato a proposito delle corna del cervo) si spiega con la somiglianza formale, ma anche sul piano analogico, poiché sia le piante che l'astro solare sono simboli della fertilità. Nel loro insieme, gli "uomini-disco" o "uomini-sole" possiedono un intenso e articolato valore simbolico: sono guerrieri dalla possente virilità, intimamente legati al sole, tanto che la loro stessa identità umana viene a coincidere con la forza dell'astro. Dalle immagini emerge una sorta di rapporto "personale" fra l'uomo e il sole: la fonte della luce e del calore non appare come una remota sfera celeste, bensì come parte integrante della vita sulla terra. L'intimità di tale vincolo veniva enfatizzata mediante rituali, in cui al sole erano assegnate fattezze umane, mentre gli adoratori rendevano omaggio alla sua onnipotenza emulandone l'immagine.

VAL CAMONICA

L'altra regione europea in cui l'arte rupestre acquista un particolare significato alla luce del simbolismo solare è la Val Camonica, nei

pressi di Brescia (fig. 19). Situata nel cuore delle Alpi, l'impervia regione era di estrema importanza per il popolo cacciatore dei Camuni, in quanto zona di passaggio della selvaggina. Nell'intera vallata, considerata sacra per più di tremila anni,[156] si possono osservare incisioni rupestri prodotte in epoche diverse. Le prime risalgono probabilmente al Neolitico, e l'usanza di scolpire le pareti rocciose iniziò a declinare solo nel corso del primo secolo a.C., poco prima che la regione fosse occupata dai Romani (16 a.C.). Più di tre quarti delle raffigurazioni includono la figura del sole o quella del cervo (le scene in cui è presente il sole sono più di duecento), il che dimostra la loro centralità nella cultura camuna dell'età del bronzo.[157] Le immagini neolitiche sono piuttosto semplici e il sole viene raffigurato mediante dischi semplici o "raggiati",[158] con accanto uno o due figure umane (fig. 2). L'interpretazione di tali figure come simboli solari è resa pressoché certa dal fatto che nel Neolitico e nella prima età del bronzo la ruota era ancora sconosciuta nella zona. All'inizio dell'età del bronzo, ai motivi solari cominciano a essere associate altre figure, come quella del cervo, compaiono inoltre coppie di soli, con i raggi rivolti all'interno e all'esterno, a simboleggiare forse il giorno e la notte.

Durante il secondo e il primo millennio a.C. le raffigurazioni acquistano una più precisa valenza religiosa, e il legame fra sole e cervo, che abbiamo già riscontrato nell'arte scandinava, è anche qui molto forte. Per molti versi, l'iconografia delle due aree è decisamente diversa: in Val Camonica non compaiono gli "uomini-disco" e ha scarsa rilevanza la figura della barca. Dominano invece i temi della caccia e della fertilità, e la figura del cervo ha uno spazio molto maggiore di quello che occupa nell'arte rupestre scandinava. La grande roccia di Zurla mostra una figura (forse una divinità) che spinge un disco solare verso un immenso cervo, circondato da animali più piccoli.[159] Probabilmente l'associazione sole/cervo aveva la funzione magica di favorire la proliferazione di capi da cacciare o addomesticare.[160] Dal punto di vista grafico, il legame fra il sole e l'animale dalle grandi corna ramificate è tanto stretto da giungere alla fusione (fig. 40);[161] i siti di Paspardo e Cemmo presentano un gran numero di questi "soli ramificati"; aprendosi, il cerchio raggiato del sole assume la forma di uno stupendo paio di corna di cervo (fig. 7).[162] Sulla "roccia del sole" di Paspardo ritroviamo il disco solare sorretto da un tripode,[163] che abbiamo già incontrato fra le incisioni scandinave. La figura 66 mostra un'interessante immagine itifallica con una ruota a quattro raggi attaccata al pene (fig. 66),[164] mentre sulla roccia della Bedolina compare un guerriero circondato da animali e con un simbolo solare in cima alla lancia.[165]

Tra il Neolitico e l'età del ferro, i culti camuni conobbero una certa evoluzione, che si tradusse in un'iconografia sempre più complessa, segno di una più compiuta formalizzazione di rituali solari o di altro genere. Molte incisioni dimostrano che i Camuni celebravano elaborate cerimonie, comprendenti danze e processioni; si veda, a questo proposito, la scultura dell'età del bronzo riprodotta nella figura 65,[166] che mostra un enorme sole raggiato insieme a un gran numero di adoratori. La funzione di supremo giudice attribuita al sole dalla cultura celtica dell'età del ferro traspare dall'incisione in cui compaiono due guerrieri e, in mezzo a loro, un terzo individuo che leva verso il cielo un disco solare.[167] Benché l'arte rupestre camuna privilegi le scene di vita quotidiana, piuttosto che semplici atti di venerazione, il sole gioca un ruolo di primissimo piano nella cultura preistorica della Val Camonica. La forza dell'astro presiedeva ad ogni aspetto della vita e della morte e il suo comportamento era senza dubbio una delle principali preoccupazioni dei Camuni, sia durante il Neolitico che nell'età del bronzo.[168] Tuttavia possiamo solamente immaginare i motivi che spinsero quel popolo a scolpire le pareti di roccia, benché non dovettero essere molto diversi da quelli che animarono gli scultori rupestri della Scandinavia. Per i popoli preistorici raffigurare un'azione equivaleva a propiziarne il compimento, ed era, al tempo stesso, un modo per avvicinarsi alle divinità.

UN DIO DEL SOLE PREISTORICO?

Nel prossimo capitolo ci occuperemo della divinità solare antropomorfica della fase romano-celtica. Per quanto riguarda l'Europa preistorica, le testimonianze relative ai culti solari sono costituite da simboli, più che dalla concreta presenza di un dio. Nelle età del bronzo e del ferro le immagini antropomorfiche sono piuttosto rare, mentre sono pressoché nulle quelle riferibili a divinità propriamente solari. Ciononostante, un numero limitatissimo di reperti parrebbero suggerire l'esistenza di divinità solari preistoriche dalle sembianze umane.

La testimonianza più antica, in questo senso, è forse la "statua-menhir" di Rocher-des-Doms, ad Avignone (fig. 20), una pietra cilindrica e tondeggiante su cui è inciso un rudimentale volto, che ne costituisce l'unico tratto antropomorfico. Sul lato sinistro del "petto", la strana figura presenta una profonda cavità da cui si dipartono sette linee, un evidente segno solare o stellare.[169] La pietra fa parte di un gruppo di "statue-menhir", molte delle quali raffigurano donne e uomini armati di spada, risalenti alla primissima età del bronzo. Il simbolo raggiato fu inciso deliberatamente nella posizione del cuore (sia

pur sfruttando una cavità preesistente) e si può senz'altro presumere che sia essenziale per l'identificazione della statua. Non concediamo troppo alla fantasia ipotizzando, sia pur con tutta la cautela necessaria in casi del genere, che si tratti di una divinità solare.

A una fase successiva dell'età del bronzo appartengono due statuette di terracotta rinvenute nel sito di Dupljaja, nell'ex-Iugoslavia, e risalenti al secondo millennio a.C. (fig. 88); una di esse è giunta fino a noi pressoché intatta e raffigura una divinità maschile fornita di becco, a cavalcioni di un triciclo, e rivestita di un ampio manto decorato con cerchi e spirali. Il carro è trainato da tre uccelli acquatici, e oltre alle tre ruote (esse stesse simboli solari) decorate con cerchi concentrici, ne ha una quarta a quattro raggi disegnata nella parte inferiore del pianale, e destinata dunque a rimanere invisibile.[170] Pur trattandosi ancora una volta di prove indirette, la compresenza del carro, degli uccelli acquatici e di un evidente (benché nascosto) simbolismo solare, consente di ipotizzare che si tratti di un "dio del sole". L'ipotesi è peraltro rafforzata dalle decorazioni dell'abito e dal becco, che, avvicinando la figura a quelle degli uccelli acquatici, vuole forse sottolinearne la divinità.

Fra gli sporadici indizi relativi a ipotetiche divinità solari dell'età del ferro, rientra, almeno dal punto di vista formale e stilistico, la figura di Armagh, nuda, con le braccia distese lungo i fianchi e un'enorme testa raggiata.[171] Essa potrebbe raffigurare tanto una divinità, quanto un guerriero celtico con i capelli irti di punte, visto che tale usanza è citata, a proposito dei Galli, dallo stesso Diodoro Siculo, e guerrieri dalle chiome irte e indurite dal fango compaiono anche su alcune monete celtiche.[172] Tuttavia la figura di Armagh non porta armi, e la sua testa, dalle dimensioni esagerate e ornata di raggi, fa presumere che si tratti di una divinità solare indigena. Inoltre è opinione generalmente condivisa[174] che le teste raffigurate sulle monete celtiche vadano interpretate come immagini divine. Su alcune monete, in particolare su quelle dell'Armorica, sono raffigurate teste che hanno un simbolo solare attaccato alle chiome,[175] forse un emblema caratteristico della divinità. Su altre compare l'immagine del cinghiale, il quale, com'è noto, era associato a diverse divinità venerate dai Celti, prima e durante l'epoca romana.[176]

Va infine citato il "dio-ruota solare", figura molto comune nel contesto romano-celtico, e presente secondo alcuni nel controverso calderone d'argento ritrovato a Gundestrup, nello Jutland. Il recipiente, adoperato durante i rituali religiosi, ha un diametro di 69 centimetri e una capacità di 130 litri. Le sue origini celtiche,[177] sono state per qualche tempo messe in discussione.[178] Dal punto di vista strettamente iconografico il dubbio non pare lecito, poiché le piastre

d'argento del calderone presentano figure tipicamente e inconfondibilmente celtiche. Tuttavia un'analisi più approfondita fa emergere elementi estranei a quella tradizione. Intanto, come hanno sottolineato Ruth e Vincent Megaw,[179] l'argento era adoperato dai Celti quasi solamente per fabbricare monete, mentre era largamente usato nelle regioni orientali dell'Europa, soprattutto nella Dacia e nella Tracia. L'influenza orientale è dimostrata anche dalla presenza di animali esotici, nonché dallo stile generale del manufatto. Forse questa combinazione di simboli celtici e fattura orientale fu il prodotto dei rapporti esistenti fra le diverse culture dell'Europa antica. Si sa che il popolo nord-europeo dei Cimbri, prima di invadere e saccheggiare la Gallia, alla fine del secondo secolo a.C., compì scorrerie nell'Europa orientale. I numerosi artigiani che costruirono il calderone[180] furono probabilmente Traci del secondo secolo, mentre celtico potrebbe essere stato il committente. In seguito l'oggetto cadde forse nelle mani dei Teutoni, i quali, dopo averlo smembrato, lo gettarono, per motivi religiosi o per meglio custodirlo, in una palude della Danimarca.

In ogni caso, il recipiente presenta motivi indiscutibilmente celtici: il serpente dalle corna di ariete, il dio dalle corna ramificate, guerrieri con gli inconfondibili scudi lateniani, trombe celtiche ed elmi con cimiero. All'iconografia religiosa celtica appartiene anche l'uomo rappresentato su una delle piastre interne del calderone (fig. 42), dove si vedono la testa e le spalle di una figura maschile barbuta, con le braccia sollevate e le dita serrate; appoggiata al suo braccio sinistro vi è una ruota di carro a sedici raggi, sorretta da un individuo inginocchiato che indossa un elmo con corna di toro. Secondo una convenzione interpretativa largamente accettata, le figure delle divinità sono riconoscibili poiché vengono attribuite loro dimensioni maggiori rispetto agli esseri umani. Molti autori[182] ritengono che la figura barbuta del calderone di Gundestrup rappresenti il "dio-ruota solare" dei Celti, con accanto l'emblema del suo potere, profferto da un accolito. Se tale interpretazione è corretta, la torbiera danese ci ha restituito la testimonianza più evidente dell'esistenza di una divinità solare celtica autonoma e anteriore all'epoca romana.

CAPITOLO V

Il dio del sole dei Celti: immagini e simboli

Quando i Romani colonizzarono Gallia, Britannia e Renania, si sviluppò in quei territori una cultura ibrida, romano-celtica, che esercitò una profonda influenza sulle manifestazioni religiose dell'Europa occidentale. Prima dell'arrivo dei Romani le divinità solari celtiche non avevano un'identità definita ed erano quasi sempre rappresentate mediante simboli inanimati. Con l'arrivo della cultura greco-romana, che concepiva gli dèi come uomini dotati di poteri soprannaturali, le credenze celtiche si espressero in forme più concrete e nacque per la prima volta un dio del sole celtico, o romano-celtico, compiutamente antropomorfico.

Abbiamo visto in un precedente capitolo che nell'Europa barbarica il sole veniva indicato per mezzo di svariati simboli. Con l'esclusione di un limitato numero di altari della regione dei Pirenei, dove prevale la svastica, il simbolo solare dominante nel contesto romano-celtico è senza dubbio la ruota. La si ritrova, associata a immagini antropomorfiche, su altari, indossata dai devoti come talismano, o semplicemente incisa come segno ben augurante su vasi e piastrelle. Quando è associata a una divinità o compare su un altare, la natura religiosa della ruota non necessita di ulteriori prove, che sono invece indispensabili se la troviamo appesa a una collana, a mo' di ciondolo. Tuttavia, in quest'ultimo caso, la natura solare del simbolo può essere suggerita dalla presenza di altri monili "celesti", come ad esempio la lunula.

Il dio del sole romano-celtico assume sembianze notevolmente diverse. Può, ad esempio, comparire su monumenti pubblici, espressione di culti collettivi,[1] in forme pressoché identiche a quelle del dio del cielo dalla mitologia classica, di cui conserva talvolta finanche il nome (fig. 67). In questo caso è corredato dall'intera panoplia greco-romana, ovvero scettro, aquila e folgore, e solo la ruota lo ricollega

alla tradizione celtica. Tuttavia presenta, non di rado, un aspetto quasi del tutto "indigeno", come nel caso del dio cornuto di Churcham, nel Gloucestershire,[2] che non mostra alcun elemento romano. Analoghe variazioni interessano i motivi religiosi non antropomorfici: dalle ruote associate, in Germania e Britannia, alle iscrizioni romane (fig. 73), ai rudimentali altari dei Pirenei,[3] in cui compare talvolta il nome di Giove.

Non meno interessante è il ruolo giocato dal simbolo solare, che può comparire semplicemente fra gli attributi della divinità (fig. 68),[4] o assumere la più concreta funzione di scudo del dio-guerriero (fig. 98).[5] A Netherby, in Cumbria,[6] la ruota prende il posto della patera, trasformandosi in un simbolo di prosperità (fig. 69). Nei Pirenei la ruota e le iscrizioni in onore di Giove paiono addirittura intercambiabili. Alcuni altari della bassa valle del Rodano presentano solamente la ruota,[7] quasi fosse considerata già di per sé sufficiente a indicare il dio: Nei Pirenei ruote e svastiche si alternano e talvolta si trovano insieme sulla medesima pietra (fig. 31); la comparsa di svastiche inscritte in circonferenze[8] potrebbe indicare che i due motivi finirono con il fondersi. Quando sono presenti diversi simboli celesti, la ruota assume non di rado un ruolo dominante; negli altari dei Pirenei, ad esempio, essa sta in alto sovrastando la svastica. Nella bassa valle del Rodano sono le folgori ad essere subordinate alla ruota solare (fig. 70), come a Vauvert,[9] dove si può osservare il cerchio raggiato in posizione centrale affiancato da due saette.

Lo studio dei monumenti fa emergere la contaminazione fra elementi etnici diversi. I simboli romani e celtici, congiungendosi in modo inestricabile, danno vita a espressioni religiose inedite. Benché la ruota celtica occupi un ruolo centrale nel simbolismo, le eventuali iscrizioni dedicatorie si riferiscono invariabilmente a Giove, e al dio del sole non viene mai attribuito un nome indigeno. In generale, la tradizione artistica greco-romana prevale nei grandi monumenti, mentre manufatti e monili rivelano un'accentuata impronta locale, e spesso presentano come unica decorazione la ruota celtica. Tuttavia non mancano le eccezioni: la colonna di Giove di Hausen-an-der-Zaber fu eretta dietro richiesta di un patrono celtico (fig. 71),[10] mentre le antefisse di Caerleon (fig. 72), pur presentando una testa d'uomo e una ruota di stile celtico,[11] erano inserite in una costruzione militare romana. La volta celeste fa da sfondo sia alle colonne dedicate a Giove, che miravano a proiettare l'immagine del dio più in alto possibile, sia ai santuari celtici dei Pirenei, eretti nei più elevati luoghi di montagna e quindi, per così dire, prossimi al regno del dio del sole.

La dislocazione delle testimonianze solari dimostra che il dio del sole era venerato in tutti i territori europei soggetti alla dominazione

dei Celti.[12] Tuttavia il culto conobbe un particolare sviluppo in determinate aree: la bassa Valle del Rodano, i Pirenei, la Gallia orientale e la Renania. I monumenti del Vallo di Adriano sembrano indicare che la divinità solare, nella versione ibrida romano-celtica, fu introdotta in Britannia dall'esercito romano. Solo in Alsazia il culto funerario del sole acquistò una certa rilevanza, mentre la svastica assunse un'importanza paragonabile a quella della ruota unicamente nella regione dei Pirenei.

Ma vediamo quali furono le caratteristiche più significative del dio del sole dei Celti e dei suoi adoratori. Le credenze possono essere suddivise in due filoni principali: da una parte il culto di un dio del sole, in quanto Signore del Cielo, che appare influenzato dalle forme romane e in particolare dalla figura di Giove, e dall'altra forme di venerazione più genuinamente autoctone, in cui prevalgono aspetti specifici del potere solare, concepito in primo luogo come fonte di prosperità e protezione. Una maggiore conoscenza degli adepti del culto, con i loro timori e le loro aspettative, potrà finalmente contribuire a farci meglio comprendere la natura delle divinità solari.

GIOVE E IL DIO DEL SOLE

Nel mondo celtico Zeus e Iuppiter vennero identificati, o quanto meno collegati, con i poteri celesti che erano già venerati molto prima dell'invasione romana. Il dio del sole mediterraneo, a un tempo Signore del Firmamento e Re degli Dèi, fu assimilato senza difficoltà all'aniconica potenza solare adorata dai Celti. Così, a contatto con la cultura celtica, Giove mantenne quasi per intero la forma assegnatagli dalla mitologia classica, con la sola aggiunta del simbolo solare alla panoplia dei suoi attributi tradizionali.[13] La fusione delle due identità seguì due distinte modalità: l'associazione fra ruota solare celtica ed epigrafi dedicatorie romane, oppure l'attribuzione del simbolo solare indigeno alla figura canonica di Giove. Talvolta la ruota compare sia nell'epigrafe che sulla statua di Giove. Un'associazione tanto assidua e ricorrente dimostra, se non altro, l'indiscutibile carattere solare della figura della ruota, per lo meno nella fase romano-celtica, corroborando la lettura in chiave solare del simbolo circolare, che, preso di per sé, comporta, com'è ovvio, difficoltà interpretative molto maggiori.

Le epigrafi militari rinvenute in Gran Bretagna offrono alcuni interessanti esempi di contaminazione fra espressioni religiose romane e celtiche. In Cumbria, in prossimità del Vallo di Adriano, nelle località di Castlesteads e Maryport, sono stati rinvenuti gli altari che i legionari romani erigevano ogni anno in onore di *Iuppiter Optimus*

Maximus, per riaffermare la propria lealtà all'Impero e al Dio supremo. Tuttavia, non di rado, tali monumenti politico-religiosi di gusto prettamente romano rivelano che fra le truppe ausiliarie era diffuso il culto celtico del dio del sole. A Castlesteads[14] l'iscrizione dedicatoria occupa la parte anteriore dell'altare, mentre la ruota solare compare su uno di lati. L'altare di Maryport[15] è ancora più enigmatico, poiché presenta sul davanti l'epigrafe e sul retro il simbolo del sole, come se il culto celtico non volesse dare troppo nell'occhio. Si può ipotizzare che alle truppe indigene fosse consentito di incidere il proprio simbolo sull'altare, purché in modo discreto e in posizione subordinata: Giove doveva regnare incontrastato su quella che era e rimaneva una costruzione militare romana. Su un altare scoperto a Colonia, la fusione fra l'elemento romano e quello celtico è, per così dire, meno cauta, visto che sotto l'epigrafe *IOM* è incisa la ruota (fig. 73).[16]

Epigrafi dedicatorie sono presenti talvolta sulle colonne di Giove, in cui, di norma, il dio è raffigurato come un guerriero a cavallo, nell'atto di brandire la folgore. Il Giove di Butterstadt[17] regge una ruota solare a mo' di scudo, documentando ancora una volta il rapporto esistente fra il dio romano e il simbolo celtico. Una statuetta bronzea rinvenuta a Landouzy-la-Ville, nell'Aisne,[18] costituisce uno dei rari casi in cui il connubio fra la tradizione celtica e quella romana avviene al di fuori di un monumento. Si tratta di una figura maschile barbuta che regge una ruota, sopra un altare di forma insolita, sul quale compare l'iscrizione dedicatoria a *Iuppiter Optimus Maximus* e al *numen* degli Imperatori (fig. 67).

Iscrizioni dedicatorie in onore di Giove si trovano insieme a ruote solari e, talvolta, a folgori, sugli altari della bassa Valle del Rodano, a Collias,[19] Nîmes,[20] Tresques e Lansargues.[21] In un altare dei Pirenei la svastica è associata all'epigrafe di Giove,[22] in un altro a Giove e Minerva.[23] Solo uno degli altari del santuario di Le Mont Saçon è dedicato a Giove, mentre gli altri presentano in luogo dell'epigrafe ruote o svastiche, dimostrando che il nome del dio romano e i simboli celtici erano considerati ugualmente propizi.[25] Sull'altare gallico di Aigues-Mortes, nei pressi di Arles,[26] compaiono epigrafi a Giove e Silvano, il dio romano dei boschi, insieme ad un interessante complesso di simboli: ruote e folgori per il dio del cielo, roncole, vasi e martelli, per Silvano che, nel contesto della Gallia meridionale, era identificato con Sucello, il "dio con il maglio" celtico.

Laddove non compaiono epigrafi, l'associazione avviene a livello iconografico. A Séguret, nei pressi di Vaison,[27] è stata ritrovata un'immagine di Giove nelle vesti di generale romano, accompagnato dall'aquila e dalla folgore, oltre che da una grande ruota celtica a dieci raggi (fig. 74). A Vaison[28] è stata rinvenuta una scultura presso-

ché identica, ma in questo caso Giove è affiancato dalla consorte Giunone e dal pavone, simbolo della dea. La simbologia celtica appare anche nei monumenti che mostrano Giove seduto sul trono, secondo un canone tipicamente romano: ad Alzey[29] la ruota solare appare su uno dei lati del seggio, mentre sull'altro è effigiata l'aquila imperiale, ma ad Alesia[30] il cerchio raggiato occupa entrambi i lati. Il gruppo scultoreo di Tongeren mostra sia Giove che Giunone assisi sul trono, ma in questo caso la ruota solare è appannaggio della regina degli dèi. Talvolta l'identificazione di Giove è resa possibile dalla sola folgore, come nel caso della divinità raffigurata sulla pietra quadrata di Niederwürzbach,[32] che non ha altri attributi al di fuori della folgore e della ruota. Una statuetta bronzea scoperta a Le Châtelet, nell'Alta Marna,[33] ha invece la folgore a forma di S, e altre S le pendono da una spalla, quasi ad indicare folgori "di riserva"; qui la ruota solare è tenuta dal dio nella mano sinistra (fig. 68). In alcune statuette di terracotta il "dio della ruota" impugna la folgore, mentre l'aquila e il simbolo solare paiono intercambiabili, quasi fossero destinati a due diversi tipi di clienti, orientati verso la cultura celtica o più attratti da quella romana. In alcuni casi la divinità rappresentata, pur allontanandosi notevolmente dai canoni iconografici romani, mantiene qualche legame con la figura di Giove: il Giove-Gigante di Mouhet e Tours[35] ha, ad esempio, sembianze decisamente celtiche, mentre a Willingham Fen, nel Cambridgeshire,[36] è stata rinvenuta una punta di scettro raffigurante un giovinetto nudo con ruota solare, riconducibile all'immagine canonica di Giove solo grazie alla presenza di un'aquila romana (fig. 76). Mi pare opportuno completare quest'elenco di rappresentazioni antropomorfiche del dio del cielo romano-celtico con un esemplare caratterizzato da un diverso e peculiare rapporto fra la divinità e l'emblema solare: la ruota di piombo di Plessis-Barbuise, nell'Aube,[37] che comprende al suo interno un Giove con scettro e folgore (fig. 77).

Ed è proprio la folgore a rendere possibile l'attribuzione a Giove degli altari privi di epigrafi e immagini antropomorfiche, tipici della bassa Valle del Rodano (fig. 70),[38] dove l'iconografia romana e quella indigena si fusero completamente, dando vita a una divinità ibrida solare/celeste. A contatto con il mondo celtico, Giove divenne, a un tempo, dio del cielo e dio del sole, un'equiparazione presente nel mondo classico solo in modo marginale. Nella Gallia celtica, la contaminazione fra simboli celesti indigeni e romani fu particolarmente accentuata, e sarebbe interessante sapere fino a che punto le corrispondenti divinità rimasero separate nella mente degli adoratori, o se davvero ogni distanza fu annullata da tale fusione di elementi etnici eterogenei. Venerando le proprie divinità insieme a quelle venute

da fuori, quei popoli dettero prova di opportunismo o rimasero piuttosto fedeli ad un'unica entità, la cui influenza fu consolidata dal convergere di due tradizioni simboliche di diversa origine? Il dio dei Celti non aveva nome e quando nacque l'esigenza di dargliene uno fu adottato quello del dio del cielo dei Romani. Pur manifestandosi solamente sul piano visuale, le credenze celtiche produssero infatti simboli non meno potenti di una lingua scritta.

IL SOLE E IL TUONO

Uno dei principali indicatori dell'identificazione fra il dio del sole celtico e Giove è la folgore, simbolo della potenza celeste e dell'autorità del dio romano, che se ne serviva per punire i nemici e mantenere l'ordine all'interno del panteon. Il fulmine e la ruota solare non sono associati solo nelle figure antropomorfiche, ma anche su molti altari, quasi a indicare l'affinità dei due motivi (fig. 70). A Lansargues,[39] in Provenza, l'epigrafe dedicatoria a Giove è accompagnata da una ruota e due saette, mentre a Vauvert[40] compare il medesimo simbolismo ma senza alcuna iscrizione. Sul complesso altare di Aigues-Mortes[41] soli e folgori compaiono vicini, sia pur insieme a numerosi altri motivi. Lo stretto collegamento esistente, sul piano iconografico, fra la ruota solare e la saetta mirava forse a sottolineare l'affinità fra il simbolo celeste romano e quello celtico. In ogni caso, per quanto riguarda la bassa Valle del Rodano, è soprattutto tale associazione a evidenziare la fusione delle due divinità etniche. Nel resto del mondo celtico la folgore viene presentata come il principale attributo di Giove, in quanto dio del sole. Il cavaliere delle colonne di Giove impugnava non di rado una saetta di metallo (fig. 71), che scintillava riflettendo i raggi del sole. Anche la statuetta di le Châtelet, raffigurante una divinità solare, reca, oltre alla ruota, una folgore, il cui valore simbolico è rafforzato dagli oggetti a forma di S, appesi alle spalle del dio. L'associazione fra figure a S e motivi solari è presente anche su un vaso di terracotta rinvenuto a Silchester,[43] in Gran Bretagna.

Bisogna tenere presente che la mentalità preistorica non identificava del tutto la folgore con il tuono. Si può quindi ipotizzare che la rilevanza della folgore nel contesto dell'iconografia celtica non derivasse solamente dall'influenza esercitata dall'immagine di Giove. L'enfasi con cui viene sottolineato l'aspetto luminoso della tempesta potrebbe invece riflettere l'importanza attribuita alla divinità solare, fonte di ogni manifestazione della luce. In quanto emanazione del sole, la folgore poteva essere considerata uno strumento di distruzione, ma anche di fecondità e vita, in quanto tramite fra il sole e la

pioggia. I Romani consideravano sacro il luogo su cui si era abbattuto un fulmine,[44] e i frammenti di una stele, decorata con due ruote solari, trovata a Montmirat (Gard), alludono alla sepoltura simbolica di una folgore.[45]

Il rumore del tuono fu forse simboleggiato, nel contesto celtico, dall'immagine del martello. Ruote solari e martelli si ritrovano insieme sia a Vernègues (Bouches-du-Rhône)[46] che a Aigues-Mortes (Gard). Il quadro è reso più complesso dall'associazione fra Sucello, il "dio con il maglio" dei Celti, e Giove; forse fu il legame fra le due divinità, più che l'analogia sonora fra i colpi del maglio e il fragore del tuono, ad avvicinare il motivo del martello agli altri simboli solari. In ogni caso, se Sucello assunse le sembianze di una divinità celeste, ciò fu dovuto al fatto che il maglio da cui era contraddistinto veniva considerato simbolo del rombo del tuono.

I Celti veneravano un proprio dio del tuono, Tarani,[47] che il poeta Lucano identificava con Giove,[48] e il fatto parrebbe confermato da un esiguo numero di monumenti romano-celtici.[49] Il termine "Tarani" si riferisce direttamente al fenomeno del tuono e indica, a mio parere, un'autonoma divinità celtica, venerata già molto tempo prima dell'arrivo dei Romani, e solo in seguito collegata con il dio del cielo greco-romano, il quale aveva il tuono fra i suoi attributi. Non risultano legami evidenti fra Tarani e il dio del sole celtico, tuttavia confluirono entrambi nel culto "forestiero" di Giove. Se l'assimilazione al tuono fu di certo agevolata dal fatto che il *tonitrus* rientrava già fra i simboli di Giove, l'associazione con il sole provocò dei mutamenti nella figura di *Iuppiter*, che dovette adeguarsi, assumendo un carattere solare assai più accentuato di quello attribuitogli dalla tradizione mitologica romana.

IL GUERRIERO SOLARE

Epigrafi e immagini concorrono nell'evidenziare la natura militare e bellicosa della divinità solare celtica. Gli altari eretti dalle truppe romane nei pressi del Vallo di Adriano e in Renania presentano epigrafi dedicatorie in onore di *Iuppiter Optimus Maximus*, segno di fedeltà all'Impero, ma anche simboli ricollegabili al culto indigeno del dio del sole. Nelle colonne di Giove (p. 119 e segg.) la divinità solare viene sovente rappresentata nelle vesti di un soldato armato di folgore, che schiaccia le forze delle tenebre, simboleggiate da un mostro semi-zoomorfico, oppure si protegge dall'oscuro nemico, mediante una ruota solare, adoperata a mo' di abbacinante scudo (fig. 98).[50] Le colonne del Giove-Gigante non si trovano però solamente in regioni che conobbero un'intensa attività bellica, quali ad esempio la Renania,[51] ma

anche in aree pacifiche come la Provenza, in cui non vi fu mai un apprezzabile stanziamento di truppe romane. In quest'ultimo caso le sembianze militari vogliono forse evidenziare, sul piano simbolico, la potenza del dio o il suo ruolo di vincitore del male.[52]

In ogni caso, non si può escludere che i Celti percepissero il dio del sole come una divinità guerresca: il "dio della ruota" di Corbridge[53] è raffigurato con elmo, mazza e scudo, mentre la ruota solare giace ai suoi piedi. Sappiamo inoltre che i guerrieri celti portavano in battaglia amuleti a forma di ruota solare, come dimostrano il soldato di pietra della tarda età del ferro di Fox-Amphoux (Var),[54] che ha un pendaglio pettorale a forma di sole, e gli elmi e le armature celtici, decorati con ruote solari (fig. 51), riprodotti sull'Arco di Orange,[55] databile intorno all'inizio del primo secolo d.C. La più singolare delle associazioni riguardanti il dio del sole rimane però quella delle antefisse di Caerleon,[56] in cui compaiono ruote solari e teste umane di foggia celtica (fig. 72). Sebbene vengano interpretate da più parti come simboli apotropaici,[57] ritengo che raffigurino piuttosto il dio del sole celtico, invocato, per quanto strano possa apparire, dai soldati della guarnigione romana di stanza nell'ostile territorio dei Siluri, affinché li proteggesse da eventuali aggressioni delle popolazioni locali. La natura guerresca del "Giove solare" è confermata dal passo seguente, che Valerio Flacco afferma di riprendere da una fonte del terzo secolo a.C.:[58]

> i Coralliani, dai ranghi serrati, hanno abbandonato i loro vessilli; hanno per emblemi ruote barbariche, e figure di porco dal dorso di ferro, e colonne spezzate, effigie di Giove.

Il legame fra immagini belliche e solari è confermato dalla figura del Marte celtico. Nel contesto romano-celtico, Marte assunse un ruolo ambivalente, taumaturgo e simbolo della prosperità[59] da una parte, e dio della guerra dell'altra; nel secondo caso veniva spesso associato al sole, come dimostra il guerriero armato di lancia, raffigurato accanto a due ruote solari, sull'altare della villa di Chedworth, nel Gloucestershire.[60] A Marte venivano inoltre attribuiti epiteti riguardanti la luce, come *Lucetius* a Bath e Angers,[61] anche se l'appellativo era più frequentemente attribuito a Giove,[62] e *Belatucadrus*[63] "splendente di bellezza", nel nord della Britannia. Il Marte celtico era talvolta venerato come dio delle alture e gli venivano dedicati templi di montagna, ad esempio attorno al Lago Antre, nel Giura, o in Austria, dove prendeva il nome di *Mars Latobius*;[64] fra le tribù della Britannia orientale, quali i Corieltauvi, Marte veniva inoltre raffigurato a cavallo, in forme non dissimili dal Giove celtico.

DEE SOLARI

Giunone non fu accolta nel panteon celtico con l'entusiasmo riservato al consorte, forse perché il suo ruolo era già svolto in modo egregio da divinità indigene, come ad esempio le "Tre Madri". Benché vi fosse una forte affinità fra le "Tre Madri" e il dio del cielo celtico, Giunone accompagna in rare occasioni il Giove celtico, come nella pietra di Vaison,[65] in cui *entrambi* gli dèi indossano vesti militari. In questo caso l'identificazione di Giunone è resa possibile dalla presenza del pavone, simbolo dell'eternità e della luminosa sfera celeste. Il totale assorbimento della dea nell'identità del consorte è dimostrato dalla scultura gallica in pietra di Autun,[66] in cui appare una dea recante una folgore e una sorta di ruota, e dal gruppo scultoreo di Tongeren, dove compaiono sia Giove che Giunone. Alla base dell'identificazione fra Giunone e il simbolo solare vi è forse la visione celtica del sole come fonte della fecondità, elemento femminile per eccellenza.

Un'altra dea romana assimilata dalla cultura celtica fu Fortuna, che l'iconografia classica rappresenta talvolta con in mano una ruota o una sfera, simbolo della precarietà della sorte umana. Fu forse tale attributo ad agevolare, nel contesto romano-celtico, l'associazione della divinità con la simbologia solare. Una statua bronzea scoperta ad Autun[68] ritrae Fortuna insieme ad un'enorme ruota, e motivi circolari sono presenti su altre rappresentazioni galliche della divinità, come, ad esempio, quella di Agey in Borgogna.[69] Nei dintorni di Digione sono stati scoperti altari dedicati a Giove e Fortuna insieme,[70] quasi che la dea fosse stata deliberatamente scelta come consorte del dio del cielo romano-celtico.

Alcune testimonianze fanno ritenere che nel mondo celtico fosse venerata una divinità femminile associata in modo specifico al sole. Ho già citato la grande dea taumaturgica di Bath che tradisce fin dal nome, *Sulis*, la propria natura solare. Ad essa vanno affiancate le statuette fittili raffiguranti misteriose divinità locali, prodotte dagli artigiani della Gallia, e rinvenute nella Francia centrale e in Bretagna. Pur essendo legate alla fertilità, tali statuette presentano in alcuni casi inconfondibili motivi solari. Possibili testimonianze relative a una dea solare celtica sono fornite dalla letteratura irlandese del primissimo Medioevo, laddove si parla di Eriu, divinità eponima dell'Irlanda. Secondo una leggenda, la divina Eriu si univa in matrimonio con i re mortali che si succedevano sul trono d'Irlanda, e suggellava le nozze porgendo loro ogni volta una coppa d'oro colma di vino rosso. Alcuni studiosi vogliono vedere nella coppa un simbolo del sole, il che farebbe rientrare la stessa Eriu nel novero delle divinità solari.[71]

SUCELLO, IL "DIO CON IL MAGLIO", E IL CULTO SOLARE

A Magonza è stata rinvenuta un'epigrafe dedicatoria a *Iuppiter Optimus Maximus Sucaelus.*[72] Sucello era il "dio con il maglio" dei Galli; il suo nome originale significa "il valente colpitore", e veniva di norma raffigurato come un uomo adulto, barbuto e armato di un martello dal lungo manico. L'identificazione proposta dall'epigrafe citata è confermata in numerose statuette dalla forte somiglianza fra il "dio con il maglio"[73] e Giove. Ancora più significativo appare lo stretto rapporto che lega Sucello all'iconografia solare. Vi sono innanzitutto casi in cui il "dio con il maglio" compare insieme al dio del cielo, ad indicare, quanto meno, che le due divinità potevano essere venerate insieme; secondariamente sulla figura di Sucello compaiono talvolta simboli solari; infine si registrano casi di assimilazione fra il simbolo del sole e quello del martello. Le ultime due circostanze dimostrano, al di là di ogni ragionevole dubbio, che il dio del sole e il "dio con il maglio" erano strettamente legati, anche se non giunsero a mai fondersi del tutto.

Per quanto riguarda il primo caso, ovvero quello della pura e semplice compresenza delle due divinità, le testimonianze principali si trovano nella bassa Valle del Rodano, dove il "dio con il maglio" venne identificato con Silvano, dio romano dei boschi.[74] Il già citato altare di Aigues-Mortes presenta un'epigrafe agli dèi romani Giove e Silvano, ma la contaminazione celtica è tradita dalla presenza di ruote e martelli, accanto alle folgori romane, e soprattutto di un vaso e una roncola, ovvero gli emblemi di Sucello-Silvano. A Vernègues,[75] dove l'epigrafe è assente, sono i simboli stessi - ruota, martello, vaso e alberi - a sancire l'associazione fra dio del sole e "dio con il maglio" e a documentare il carattere silvestre assunto in Provenza dalla divinità.

Il medesimo repertorio di simboli compare su una pietra di Courbessac,[76] sempre in Provenza, su un monumento funebre di St. Quirin,[77] in Alsazia, e sullo scettro bronzeo di Farley Heath, nel Surrey. Quest'ultimo presenta una figura umana stilizzata che regge un martello dal lungo manico,[78] e una ruota solare con accanto una testa umana, che potrebbe raffigurare proprio il dio del sole (fig. 78).

L'affinità fra "dio con il maglio" e dio del sole emerge in special modo dalle testimonianze relative a due tribù celtiche della Borgogna, gli Edui e i Lingoni, come dimostrano le statuette bronzee di Sucello, decorate con croci e cerchi, rinvenute a Prémeaux[79] (fig. 32) e Santenay.[80] Tale analogia ha lasciato tracce anche al di fuori della regione, ad esempio a Lione,[81] dove è stata rinvenuta una statuetta di Sucello recante simboli solari, e a Colonia dove se ne può osservare

un'altra con cerchi e semicerchi sul tronco e sulle gambe.[82] Quella scoperta a Viège, in Svizzera, presenta invece croci e svastiche.[83]

Ma è soprattutto la congiunzione dei simboli della ruota e del martello a indicare la relazione esistente fra le due divinità. Una statuetta bronzea venuta alla luce a Vienne (Isère) esemplifica tale fusione in modo assai chiaro (fig. 34).[84] Si tratta di una figura maschile ricoperta da una pelliccia di lupo e con uno strano copricapo: una sorta di testa di martello a forma di botte, da cui si dipartono cinque raggi ognuno dei quali ha sulla punta analoghe botticelle di minori dimensioni. Visto nel suo insieme il singolare ornamento appare assai simile a una ruota, mentre il dio dalla pelliccia di lupo si avvicina al Sucello-Silvano della Valle del Rodano. In Borgogna, il "dio con il maglio", in quanto Signore della Vendemmia, era spesso associato alla botte, e in un'immagine rinvenuta a Lione[85] appare contornato dagli attrezzi dei vignaioli. Il simbolismo del dio di Vienne è virtualmente identico a quello presente su una pietra di Dôle (Giura),[86] sulla quale compare un oggetto a forma di ruota i cui raggi terminano con botticelle. I motivi della ruota, del maglio e della botte giungono in alcuni casi a fondersi fra loro, ad indicare forse la funzione congiunta del sole e del dio con il maglio nella maturazione e nella fruizione dei raccolti.

Rimane da stabilire quale ruolo giocasse di per sé la figura del martello. Come abbiamo visto, l'appellativo *Sucaelus* implica prima di tutto l'atto del colpire, ma il maglio viene spesso impugnato a mo' di scettro, simbolo di prestigio e autorità ed emblema del potere. Tuttavia, come ho avuto modo di dimostrare altrove,[87] Sucello era in primo luogo il dio della prosperità e dell'abbondanza. Si tratta infatti di una divinità di origine agreste e il suo martello allude forse a quelli adoperati dagli antichi agricoltori per conficcare nel terreno i paletti che segnavano i confini dei diversi appezzamenti. Ritengo che al "dio col maglio" fosse assegnata la funzione simbolica di colpire la terra per risvegliarla dal lungo "sonno" o dalla "morte" dell'Inverno, e, per analogia, di proteggere la popolazione da mali e carestie. Sucello era non di rado venerato presso sorgenti sacre cui venivano attribuiti poteri taumaturgici. Ancora, le immagini in cui il martello appare rivolto verso il cielo alludono forse al tuono, portatore di pioggia, mentre laddove viene raffigurato a contatto con la terra viene sottolineata la funzione fecondatrice. Da questo punto di vista appare evidente l'affinità fra Sucello, Silvano e il dio del sole, a sua volta dotato della doppia identità di potenza celeste e fonte della fecondità terrena. Il "dio col maglio" e il "signore del sole", che erano in grado di proteggere dalle malattie, rendere meno dolorosa la morte e dare prospe-

rità alla terra e ai suoi abitanti, alleandosi acquistavano un potere davvero formidabile.

ANIMALI, PIANTE E DIVINITÀ SOLARE

Nell'iconografia dell'Europa romano-celtica, il sole, e di conseguenza il dio del sole, sono spesso associati ad animali e piante. Il frequente collegamento fra motivi faunistici e floreali sta forse a testimoniare la natura ciclica del culto solare, che evocava le idee di vita, morte e rinascita. Da questo punto di vista gli alberi giocano un ruolo di primo piano. Le decorazioni a forma di foglia o corteccia sulle colonne di Giove alludono chiaramente alla figura dell'albero.[(88)] La colonna di Hausen, nei pressi di Stoccarda, è decorata con ghiande e foglie di quercia,[(89)] pianta consacrata a Giove che ritroviamo anche a Vaison, mentre il Giove celtico di Séguret[(90)] (fig. 74) appare accanto a una quercia intorno alla quale è attorcigliato un serpente. Sugli altari dei Pirenei i motivi della ruota e della svastica sono spesso associati a conifere o rami di palma (fig. 30),[(91)] e a Bois-de-la-Neuve-Grange (fig. 43)[(92)] si può osservare una ruota solare dal cui bordo si diparte una figura ramificata. Infine, il "dio della ruota" di Netherby, Cumbria, regge una cornucopia colma di frutti, simbolo di prosperità.

L'immagine della serpe avvinghiata alla quercia evoca l'idea della rinascita, mentre l'albero in sé rappresenta la fertilità e la continuità fra il mondo superiore e quello infero. Le piante decidue, le quali "muoiono" e "rinascono", e il serpente che cambia pelle più volte nel corso dell'anno, sono allegorie della rigenerazione. A Lypiatt Park, nel Gloucestershire, su un altare eretto dai Dobunni, il rettile è associato alla ruota solare (fig. 92):[(94)] si tratta del tipico serpente celtico dalla testa d'ariete, ed è avvinghiato all'altare come intorno a un tronco d'albero. Per contro, nelle sculture del Giove-Gigante la serpe simboleggia le tenebre, in antitesi con le forze solari della luce e della vita, ed è impossibile qui non ripensare alla maledizione divina nel Giardino dell'Eden.

La rappresentazione delle funzioni e della mitologia solare, a un tempo celeste e ctonia, coinvolge anche altre figure di animali. La statuetta di Quilly, in Bretagna, raffigurante una divinità inginocchiata, decorata con simboli solari, e con un uccello acquatico sulla punta delle dita (fig. 95),[(95)] è interessante per due ordini di motivi: nell'iconografia dell'età del bronzo la figura dell'uccello è regolarmente associata alla ruota solare ed esprime il legame fra acqua e sole, ampiamente documentato dai templi taumaturgici della Gallia. Inoltre la postura della divinità di Quilly è identica a quella tipica del dio

Cernunno,[96] il quale veniva talvolta associato al culto solare, come dimostra una moneta nell'età del ferro rinvenuta a Petersfield, nell'Hampshire (fig. 79).[97] L'iconografia solare comprende talvolta anche le corna di toro: una pietra di Churcham, Gloucestershire, presenta una divinità cornuta insieme a due simboli solari,[98] mentre su una delle piastre del citato calderone di Gundestrup (fig. 42) troviamo, accanto al "dio della ruota", una piccola figura umana che indossa un elmo provvisto di corna.[99]

Quando assume le sembianze di Giove, il dio del sole dei Celti è spesso associato all'aquila romana, forse per bilanciare il motivo celtico della ruota solare. A Willingham Fen[100] la divinità solare è accompagnata da un'aquila e da un toro, entrambi simboli di Giove, ma il possente bovino è reso celtico dall'aggiunta di un terzo corno.[101] L'aggressivo cinghiale rientra nell'iconografia solare in quanto simbolo della guerra, inoltre, in virtù della sua predilezione per le ghiande, era spesso associato alla quercia di Giove. Un cinghiale e una quercia accompagnano, per l'appunto, il dio solare di Netherby,[102] che ha una ruota al posto della ciotola sacrificale. Sulle monete dei Veliocassi e degli Aulerci Eburovici compaiono spesso cinghiali insieme a ruote di carro, e talvolta l'irsuto animale assume il ruolo solitamente assegnato al cavallo del sole. In un caso[103] il cinghiale dalle setole erette è sovrastato da tre cerchi, interpretabili come motivi solari. Quando prende le sembianze del conquistatore, il dio del sole romano-celtico viene spesso raffigurato in groppa a un cavallo, a sua volta simbolo di accertata natura solare. In questo contesto il cavallo assume il ruolo prestigioso di re degli animali, ed è per questo incaricato di trasportare il dio del sole (fig. 71), mentre il dio del cielo appare come un cavaliere, che distrugge i mostri ctonî schiacciandoli con gli zoccoli del suo destriero. Qui è la figura del cavallo a stabilire un legame fra l'immagine del dio e quella del gigante. Una pletora di immagini zoomorfe compare, infine, su un listello di bronzo, forse facente parte di uno scettro, rinvenuto nel tempio di Farley Heath,[104] dove, oltre al dio-sole, sono presenti uccelli, cinghiali e cervi, che potrebbero alludere a un qualche rituale della fertilità (fig. 78).

Piante e animali di vario genere amplificano e a un tempo rafforzano i diversi aspetti del sole. Aggressività, fecondità, rinascita e prestigio sono evocati dagli animali terrestri, mentre gli uccelli simboleggiano il dominio del dio-sole sul cielo e sulla terra. Gli alberi e la vegetazione in genere rappresentano il ciclo delle stagioni, l'eternità e l'abbondanza; la maestosa quercia esalta il prestigio della divinità, la palma ne presagisce la vittoria, mentre la cornucopia è simbolo dei frutti della terra, la cui maturazione è resa possibile dal sole.

SACERDOTI E ADORATORI

Nel loro insieme le immagini e i simboli relativi al dio del sole romano-celtico, oltre a indicarne le funzioni, gettano luce sulle figure dei suoi adoratori. Come si è visto, la rappresentazione della divinità e dei suoi attributi combina motivi dell'iconografia greco-romana e immagini proprie della cultura religiosa celtica. Il culto solare produsse infatti elaborati monumenti pubblici voluti da un determinato gruppo sociale, quali le colonne del Giove-Gigante, e allo stesso tempo rudimentali altari, come quelli eretti nei sacrari dei Pirenei. La maggior parte dei monumenti di pietra, a prescindere dalle dimensioni e dal sito, sono di certo frutto della venerazione collettiva. Sappiamo di un altare di Collias, in Provenza, dedicato al dio del sole da due tribù indigene, i Coriossedensi e i Budicensi.[105] Ma gli oggetti più piccoli, quali figurine e amuleti, potevano appartenere a particolari individui, o rientrare fra gli emblemi adoperati durante i rituali. La figurina bronzea di Le Châtelet (fig. 68)[106] appartenne forse a un singolo credente, tuttavia i due anelli presenti nella parte posteriore indicano che poteva essere portata in processione. D'altro canto, le statuette di terracotta erano in tutta probabilità venerate sugli altari domestici o riposte nei sepolcri di famiglia, ed erano forse gli stessi proprietari a incidere su vasi e piastrelle simboli solari propiziatori. Se le ruote di bronzo in miniatura erano portate a mo' di amuleti dai credenti, quelle finemente lavorate in oro o argento facevano più probabilmente parte dei paramenti sacri indossati dai sacerdoti durante le cerimonie.

Benché le testimonianze di cui disponiamo dimostrino l'esistenza di culti solari organizzati, è difficile dedurre l'esatta natura dei riti che venivano celebrati. Sappiamo, ad esempio, che soldati e civili erigevano statue al dio del sole, ma ignoriamo i rituali che ne accompagnavano la dedicazione. Esistono, tuttavia, tracce di attività liturgiche e sacerdotali: gli oggetti bronzei decorati con simboli solari rinvenuti a Willingham Fen (fig. 76) e Farley Heath (fig. 78), ad esempio, dovevano far parte di arredi sacri; il listello di scettro di Farley Heath presenta, insieme a molte altre figure, una divinità che ha la parte superiore del corpo a forma di ruota solare, mentre quella inferiore, comprendente le gambe e il fallo, pare un tridente o una folgore. Lo scettro di Willingham Fen, con la sua complessa iconografia che include un giovane dio danzante, un'aquila, una ruota, una testa di toro a tre corna e un mostro ctonio, era forse adoperato dai sacerdoti durante i riti celebrati in onore del dio del sole. Probabilmente i vasi di terracotta decorati con motivi solari, del tipo di quelli scoperti a Silchester, Littlehampton,[107] Malton e Housesteads,[108] servivano per contenere le offerte votive di olio e vino.

Per quanto riguarda le insegne sacerdotali, si può ipotizzare che i collari d'oro e argento da cui pendevano piccole ruote in filigrana, ampiamente diffusi in tutto l'Impero romano,[109] abbiano acquisito, nel contesto celtico, la particolare funzione di distinguere i ministri del culto solare. Che le rotelle in questione siano simboli solari è dimostrato dalla compresenza di lunule in miniatura sui collari scoperti a Newstead, nella Scozia meridionale, a Backworth, nella contea di Durham e a Dolaucothi, nella contea di Dyfed;[110] l'esemplare rinvenuto a Balèsmes presenta una ruota, una lunula e un'ascia bipenne, a indicare il sole, la luna e il tuono (fig. 39). Benché tali monili fossero comuni nell'ambito dell'Impero, quelli di Dolacouthi e Backworth sono senza dubbio di produzione locale, e il secondo è stato rinvenuto insieme ad altri gioielli di natura religiosa, fra cui una patera dedicata alle dee-madri.[111] In definitiva, mi pare quanto meno probabile che, nel contesto celtico, i collari con pendagli a forma di ruota fossero indossati dai sacerdoti del dio del sole.

Un'ulteriore prova dell'esistenza di tali sacerdoti potrebbe essere fornita dalla recente scoperta in un tempio di Wanborough, nel Surrey, di tre copricapo costituiti da catene legate fra loro, due dei quali presentano sulla cima grandi ruote bronzee (fig. 80);[112] non è azzardato supporre che fossero indossati dai celebranti, durante rituali in onore del dio del sole, anche perché ricordano da vicino la testa ramificata sovrastata da una ruota solare, raffigurata su una moneta di Petersfield. Il personaggio che compare sulla moneta potrebbe non essere una divinità, ma piuttosto una sorta di sciamano con indosso il copricapo di corna di cervo, emblema del disco del sole.

Nell'esaminare gli accessori di una possibile liturgia solare, non posso esimermi dal citare l'affascinante scoperta fatta molto di recente nel Buckinghamshire. Sono grata a Bob Williams della *Milton Keynes Archaeology Unit* per avermi concesso di descrivere un reperto, di cui non è ancora stata data ufficialmente notizia al mondo accademico, venuto alla luce negli scavi di Wavendon Gate, in un pozzo sommerso risalente alla primissima fase romano-britannica. Si tratta di una ruota di legno (probabilmente di quercia) attaccata a un tenone, che presenta un foro al centro; l'oggetto (fig. 81) è lungo complessivamente trentatré centimetri, la ruota ha conservato otto dei dodici raggi da cui era originariamente composta, ha il mozzo forato e il gavello smussato. La "raggiera" convessa richiama l'immagine di un fiore, oltre a quella del disco solare. Inoltre, nei pressi della scultura è stato rinvenuto un tronco d'albero che potrebbe essere utile per identificare la funzione cui era destinata.

Benché il contesto di appartenenza dell'oggetto necessiti di ulteriori approfondimenti, possiamo senz'altro dire che si tratta di una

scoperta di primaria importanza per lo studio del culto solare nella fase romano-britannica. Conservatasi solo in virtù del particolare terreno in cui era sepolta, la scultura è relativamente grande, e la forma del tenone fa presumere che fosse originariamente fissata a un supporto ligneo o a un tronco d'albero, magari per essere conservata in un luogo sacro o all'interno di un tempio. Nel mondo romano-celtico la quercia era sacra a Giove, e non si può escludere che il sito di Wavendon Gate, nell'antico territorio della tribù dei Catovellauni, ospitasse un tempio comprendente, insieme ad altri oggetti di culto, un simulacro ligneo, in onore del dio del sole.

Il culto solare poteva contare su diverse forme di espressione: gli adoratori erigevano simulacri del loro dio, ponevano statuette e amuleti solari nei santuari o li seppellivano nelle tombe accanto ai defunti, incidevano i simboli solari prediletti su oggetti di uso quotidiano, come terracotte e piastrelle. Nei Pirenei, ad esempio, è la svastica il motivo ricorrente, sia sul vasellame[(113)] che sugli altari dedicati al dio del sole. Se è lecito dubitare del valore simbolico delle figure circolari incluse in strutture decorative complesse, quando compare da sola su un vaso la ruota costituisce un evidente emblema solare. Forse tutte queste immagini non furono altro che semplici simboli apotropaici, miranti ad attirare la benevolenza divina su edifici o vasellame, ma, anche se le cose stessero così, rimarrebbe ragguardevole la funzione propiziatoria attribuita in generale all'immagine del sole. Ciò significa che quel simbolo si impose alle coscienze degli individui, in qualità di segno potente e benefico, benché se ne fosse in larga misura dimenticato il referente.

Fra i seguaci dei culti solari celtici vi fu, a partire dall'età del bronzo, la radicata usanza di indossare, a mo' di talismani, pendagli a forma di ruota o monili di altro genere. Ruote portafortuna erano raffigurate su elmi e corazze, e un monumento funerario di epoca romana scoperto a Metz[(115)] presenta una figura di uomo con indosso un collare celtico da cui pende una ruota a quattro raggi. Venivano indossate anche fibbie a forma di ruota o svastica, in cui la funzione estetica era forse affiancata da quella apotropaica: ne sono state trovate due di mirabile fattura in un tempio nei pressi di Gusenberg (fig. 82).[(116)] Le fibbie a svastica potevano essere decorate con croci o motivi circolari (fig. 28),[(117)] e in quella scoperta a Colonia il simbolismo solare è enfatizzato dalla forma dei bracci, che terminano a testa di cavallo.

Le ruote in miniatura trovate all'interno dei templi presentano spesso epigrafi dedicatorie, o iscrizioni votive, come nell'esemplare scoperto ad Augst (fig. 83).[(118)] A renderle vieppiù interessanti è il fatto che ne sono state trovate in gran quantità: numerose ruote d'argento, bronzo e piombo, con epigrafi dedicatorie al dio del sole, so-

no state rinvenute nel sito di un tempio romano-celtico a Villeneuve-au-Châtelot, nell'Aube.[119] Un santuario ligneo, appartenente per intero alla cultura celtica, ne conteneva un numero considerevole, insieme a più di duecento minuscoli vasi, disposti in gruppi di nove.[120] Tale raggruppamento è di per sé significativo, poiché i Celti attribuivano un significato religioso al numero tre e ai suoi multipli e avevano una spiccata predilezione per il numero nove.[121] Modelli di ruote erano offerti anche nei santuari taumaturgici di Bolards[122] e Bourbonne-les-Bains,[123] a indicare forse le proprietà terapeutiche delle vicine fonti, mentre le centinaia di ruote gettate nei fiumi Oise, Marna e Senna,[124] testimoniano ancora una volta il legame esistente, nell'ambito della cultura celtica, fra acqua e sole (fig. 84). L'usanza di offrire oggetti preziosi alle acque, risalente alla tarda preistoria, proseguì per tutta la fase romano-celtica, ed esprime forse il carattere sacro attribuito all'acqua, che pareva in grado di colmare la distanza esistente fra la sfera celeste e spirituale e il mondo terreno.[125] Infine, simboli solari venivano ritualmente affidati alla custodia delle divinità ctonie, probabilmente per indurle a rischiarare l'aldilà: a Naix (Meuse) sono stati portati alla luce due vasi pieni di monete e rotelle d'argento, bronzo e piombo.[126]

Per quanto riguarda la Gran Bretagna, la ruota in miniatura più interessante, dal punto di vista rituale, è stata scoperta a Felmingham Hall, nel Norfolk (fig. 85),[127] all'interno di un vaso di terracotta in cui erano contenuti altri ventidue monili religiosi di bronzo e una moneta del 260 d.C. Il piccolo tesoro comprendeva fra l'altro una statuetta raffigurante un Lare romano, una testa di Giove, una maschera di divinità coronata da raggi solari, un puntale e una riproduzione realistica di una ruota a dodici raggi. Il carattere sacro del tesoro è dimostrato, oltre che dalla presenza delle figure religiose, dal puntale bronzeo il quale, durante le processioni rituali, veniva fissato in cima a un bastone cui erano appesi campanelli e sonagli;[128] strumenti del genere sono stati trovati in diversi templi, ivi compreso quello di Brigstock, nel Northamptonshire.[129] Probabilmente il tesoro di Norfolk costituiva l'arredo sacro di un santuario, sepolto, per meglio conservarlo, dagli stessi sacerdoti, oppure nascosto dai suoi trafugatori, che in seguito non furono più in grado di recuperarlo.

L'altro contesto significativo dal punto di vista rituale in cui sono presenti ruote solari in miniatura è costituito dalle tombe. Gli aspetti inferi o ctonî del culto solare saranno trattati in un prossimo capitolo, per cui mi limiterò a qualche cenno. Una rotella bronzea è stata rinvenuta, insieme ad altri preziosi, all'interno di un'urna in una tomba di Colchester.[130] In molti dei singolari sepolcri scoperti in Renania, nei pressi di Colonia e Bonn, accanto a riproduzioni in minia-

tura di utensili, soprattutto agricoli, sono venute alla luce piccole ruote solari.[131] Solitamente tali sepolcri vengono citati come prove dell'esistenza del culto di Sabazio, ma il ritrovamento di ruote solari in un contesto celtico-germanico indica quanto meno la compresenza di un culto del dio del sole. L'usanza di porre talismani solari all'interno delle tombe, di gran lunga antecedente all'epoca romana, mirava forse a rischiarare l'oscuro mondo della morte, offrendo ai defunti una speranza di resurrezione; secondo un'altra teoria l'offerta dei monili era destinata a propiziare il Signore dei Morti, per indurlo ad accogliere con benevolenza i nuovi arrivati.

Tuttavia, occorre chiarire per quale motivo il compito di simboleggiare il sole fosse affidato a quantità così ingenti di ruote in miniatura. Mi sono già soffermata sulla somiglianza fisica fra la ruota e il disco solare, e sulla natura "luminosa" di metalli come l'oro, l'argento e il bronzo. La similitudine fra i modelli di ruota e il sole era inoltre accentuata mediante particolari lavorazioni, come la zigrinatura dei raggi e il bordo denticolato, che dovevano catturare e rifrangere i raggi solari. Rimane da stabilire il perché della miniaturizzazione, e se avesse anch'essa un significato legato in modo specifico al rituale dell'offerta votiva. Forse giocarono fattori economici, nella scelta di offrire modelli in miniatura piuttosto che ruote riprodotte in grandezza naturale, ma si può altresì ipotizzare che, affrancando l'oggetto dal vincolo delle sue concrete caratteristiche terrene, si mirasse ad accentuarne la sacralità, rendendolo più degno di essere offerto agli dèi.[132] Così la miniaturizzazione verrebbe ad assumere il medesimo significato della distruzione o del danneggiamento rituale. Un oggetto danneggiato o miniaturizzato diventa inutile nel mondo reale, ma può essere donato agli dèi. I numerosi soli in miniatura riposti nei santuari o gettati nei fiumi, magari da parte di un singolo individuo, equivalevano a un omaggio multiplo alla divinità solare, e questo reiterato atto di venerazione doveva essere considerato non meno efficace della consacrazione al dio del sole di un costoso altare di pietra.

CAPITOLO VI

Luce, calore e guarigione

Le rappresentazioni del sole, in quanto fonte di luce e calore, evidenziano una notevole complessità e articolazione, in particolare per quanto riguarda le relazioni esistenti fra fuoco e sole, luce e organo della vista, carri e imbarcazioni solari. Da questo punto di vista, un notevole rilievo è assunto dalla funzione taumaturgica del sole, in cui sia la luce che il calore giocano un ruolo decisivo, e dallo stretto rapporto fra il sole e l'acqua, evidenziato dai santuari termali della Gallia celtica, in cui vengono raffigurati come forze rigeneratrici, ma capaci, allo stesso tempo, di portare morte e distruzione.

IL CALORE E IL FUOCO

Secondo un celeberrimo mito, il titano Prometeo, semidio campione dell'umanità contro la capricciosa tirannide degli dèi, avrebbe rubato a Zeus il fuoco celeste avvicinando una torcia all'ardente ruota del sole.[1] Per gli antichi il fuoco costituiva il corrispettivo terreno del sole, una sorta di elemento magico, in grado di distruggere ma anche di riscaldare, rischiarare le tenebre e tenere lontane le fiere. Nel contesto greco Zeus è associato, in espressioni come "Zeus dalla faccia ardente" o "l'infuocato Zeus",[2] al fuoco, considerato una forza purificatrice di matrice solare.

L'adorazione del calore e del fuoco riguarda principalmente le regioni più fredde del globo, sebbene il sole fosse venerato come dio supremo in terre dal clima assai più mite, come l'Egitto, dove fu indissolubilmente legato all'idea stessa di sovranità. Tuttavia il culto solare è spesso assente nelle zone più calde del mondo, dove il fuoco e il calore sono associati a fenomeni come la siccità e la carestia. Nell'Africa orientale, ad esempio, oggetto di adorazione è il dio del cielo, in quanto signore della pioggia.[3] Al contrario, nell'Europa settentriona-

le, il ritorno della luce e del tepore del sole, che consentono alla vegetazione di germogliare e alla speranza di rifiorire, è accolto con gioia. Tipiche dell'Europa pagana, le "feste del fuoco" proseguirono anche nell'èra cristiana, testimoniando il rapporto magico che continuava ad essere percepito fra il sole e il fuoco. Grandi falò venivano accesi il primo maggio e il primo novembre, in corrispondenza delle celebrazioni pagane di Beltene e Samhaim,[4] per salutare il ritorno del sole primaverile, e accomiatarsi da quello autunnale, esortandolo a tornare dopo l'inverno. La festa di Yule celebrava originariamente il solstizio d'inverno, e l'accensione del ceppo (yule-log, il tronco che ancora oggi viene arso ritualmente alla vigilia di Natale nel mondo anglo-sassone, [N.d.T.]) mirava a incoraggiare la rinascita del sole.[5] Allo stesso modo i falò rituali del solstizio d'estate dovevano assistere magicamente il sole al culmine del suo viaggio annuale.[6] In seguito la festa del solstizio fu sostituita dalla celebrazione della nascita di san Giovanni Battista, avvenuta secondo la tradizione in quello stesso giorno. L'accensione di falò parve il modo più appropriato per ricordarla, poiché, sempre stando alla leggenda, le ossa del santo sarebbero state bruciate (l'osservazione dell'A. si spiega con l'etimologia del termine inglese per falò, "bonfire", che significa letteralmente "fuoco di ossa" [N.d.T.]) da Giuliano l'Apostata, l'imperatore romano del quarto secolo che ripristinò per un breve periodo i culti pagani. Christina Hole[7] sottolinea come, ancora nel secolo scorso, gli allevatori della Cornovaglia offrissero in sacrificio, gettandolo fra le fiamme, il migliore dei loro vitelli. Il falò aveva una doppia valenza, magica e religiosa, in quanto rendeva omaggio al sole, imitandone, allo stesso tempo, la luminosità e il calore. Il potere fecondatore del sole era invece simboleggiato dalle ricche ceneri che venivano sparse a fertilizzare i campi prima della nuova semina.

Alcuni rituali non si accontentavano di evocare il sole in quanto luce e calore, ma si sforzavano anche di riprodurre l'immagine della sfera di fuoco. Quello cui assistette in Aquitania un cronista cristiano del quarto secolo, prevedeva che una ruota ardente venisse fatta rotolare giù da una collina fino al fiume sottostante, per poi essere recuperata e riposta nel tempio del dio del cielo.[8] Si trattava di un'evidente rappresentazione ciclica: il simbolo solare veniva inviato a fecondare la terra, e quindi richiamato in cielo affinché potesse riscaldare e illuminare il mondo.[9] Fino a non molti anni fa, un rituale pressoché identico era associato alla festività di San Giovanni, in svariate regioni dell'Europa temperata. Di ruote fatte rotolare per scopi rituali si parla in diversi documenti del dodicesimo secolo; e un abate britannico vissuto durante il regno di Enrico VI (1422-71) fu testimone di un'analoga cerimonia. Di solito il rito veniva celebrato durante

le ore notturne, per rendere ancora più suggestiva l'immagine della grande ruota ardente. Agli inizi del secolo scorso, nel villaggio di Basse-Kontz, sulle rive della Mosella, vi era l'usanza di fasciare di paglia un'enorme ruota di legno, che veniva poi trainata sulla cima del monte Stromberg; quindi, a un segnale del sindaco, veniva data alle fiamme e spinta con forza giù per il declivio. Se giungeva senza intoppo fino alle acque del fiume, cosa che peraltro accadeva raramente, il raccolto, e in particolare la vendemmia di quell'anno sarebbero stati abbondanti, poiché il sole aveva benedetto la terra e la prosperità era assicurata.

Un rito del fuoco più sinistro è narrato da Strabone e Giulio Cesare, e ripreso da un commentatore medievale del *Pharsalia,*[11] il poema in cui Lucano descrive lo scontro finale fra lo stesso Cesare e Pompeo: uomini e animali venivano rinchiusi in grandi gabbie di vimini dalle sembianze umane e dati alle fiamme come vittime sacrificali. È lo stesso commentatore di Lucano a porre tale macabro rito in collegamento con Tarani, divinità del cielo e della folgore. Si bruciavano pupazzi di paglia anche durante le feste della primavera dell'Europa post-pagana, e in Germania, in occasione della Pasqua, si davano alle fiamme dei fantocci, i cosiddetti "Giuda".[12]

La rilevanza simbolica del calore si estende ad altri due aspetti, il primo dei quali deriva dal rapporto fra l'immagine del sole e la nascente arte dei metalli. Le tonalità gialle e le sfumature rossastre dell'oro, del rame e del bronzo, unite al rosso incandescente della fusione, e forse al senso di soggezione suscitato dall'arte stessa del fabbro, che, in quanto maestro del fuoco, godeva di grande prestigio nell'Europa pagana,[13] contribuirono a far apparire i metalli come un dono del sole. Il secondo aspetto è collegato alla funzione terapeutica dell'acqua termale, e in particolare al rapporto fra il sole e le fonti sacre romano-celtiche di Gallia e Britannia. Quelle sorgenti di acqua calda che sgorgava senza motivi apparenti dalla fredda terra furono forse attribuite all'attività del sole durante la notte, quando soggiornava nel mondo sotterraneo. Non desta dunque sorpresa che alla divinità patrona dell'antica Bath (*Aquae Sulis*), dalla cui fonte l'acqua calda sgorgava copiosa, fosse attribuito l'epiteto solare di *Sulis*. Nell'epoca romana la divinità fu assimilata a Minerva, dea delle arti, forse a causa del gran numero di tecniche, dalla produzione del vasellame alla cottura degli alimenti, che l'uso del fuoco dischiuse all'umanità.

L'OCCHIO E LA LUCE

Abbiamo visto come l'associazione, in termini simbolici e religiosi, fra l'occhio umano e il sole, nell'antica civiltà europea (fig. 13),

derivasse sostanzialmente dalla loro somiglianza sul piano formale. Tuttavia il sole e l'organo della vista sono accomunati da un elemento assai più importante: la luce. Per gli antichi l'occhio, oltre a riflettere l'immagine del mondo, rivelava l'anima e il carattere della persona; le tenebre in cui si ritrovano tanto il cieco quanto il dormiente emulano la morte, e sono da sempre ad essa collegate.[14] D'altro canto il sole è simile a un occhio onniveggente, testimone di verità e giustizia, che penetra ovunque, e talvolta la figura dell'occhio è adoperata per rappresentare il potere, la sovranità e anche la divinità. Ciò vale per l'iconografia egizia, mentre nel contesto greco Zeus ed Helios erano accompagnati da epiteti che indicavano enormi capacità visive.[15] Ma sono possibili altre associazioni: certi fiori seguono lo spostamento del sole, quasi avessero la vista, e, dal momento che riflette i raggi del sole, l'occhio può essere paragonato anche a uno specchio acqueo. La fonte-santuario di Essarois, nell'antica Borgogna, consacrata ad Apollo *Vindonnus*, che significa "luce chiara", al pari di altri santuari della Gallia era, per così dire, specializzata nella cura dei disturbi della vista, come dimostrano gli ex-voto a forma di occhio lasciati dai devoti. Apollo *Vindonnus*, dio delle pure sorgenti, cui era forse attribuita la facoltà di rendere più nitida la vista,[16] era una divinità solare e appare sul frontone del tempio a lui dedicato con la testa coronata di raggi (fig. 86).[17] Alle *Fontes Sequanae*, nel tempio della dea Sequana, nei pressi di Digione, sono stati ritrovati altri ex-voto lignei che riproducono l'occhio malato o l'intera testa dei fedeli confidenti nelle cure della divinità. Ancora oggi, in alcune zone dell'Italia meridionale, quindi in un contesto del tutto estraneo alla tradizione celtica, le sorgenti vengono talvolta chiamate "occhi". Probabilmente alla base della credenza vi fu l'osservazione dei salutari effetti che si ottenevano lavando gli occhi con l'acqua delle sorgenti, ricca talvolta di benefiche sostanze minerali. Un ovvio legame fra l'occhio e l'elemento acquatico è dato infine dalle lacrime.[18]

Dal momento che le giornate nuvolose erano rischiarate dalla luce pur nell'apparente assenza del sole, e che, soprattutto alle latitudini settentrionali, la luce si diffondeva in cielo molto prima dell'alba, fermandovisi a lungo dopo il tramonto,[19] gli antichi furono indotti a considerare il sole e la luce come due entità separate. Tale considerazione va sempre tenuta presente nell'analisi dell'iconografia celtica relativa ai fenomeni luminosi. Non era infatti evidente neppure il legame esistente fra il sole e altri astri: così alla dea celtica della salute venne assegnato il nome di una stella, Sirona, invece di un epiteto solare.[20] Tuttavia, di norma, la luce e il sole erano invocati come un'entità singola. Nel mondo celtico la luminosità equivaleva per cer-

ti versi alla supremazia, di conseguenza gli epiteti ispirati alla luce spettavano agli dèi maggiori, indipendemente dalla loro natura celeste; il Marte celtico poteva essere chiamato *Belatucadrus* ("splendente di bellezza"), mentre sia in Gallia che in Britannia si invocava *Mars Lucetius.*[21] Un'altra interessante divinità gallica dal nome luminoso era *Luxovius*, eponimo della città di Luxeuil, un dio minore associato alle sorgenti taumaturgiche, di scarsa rilevanza al di fuori del contesto geografico di appartenenza, ma rappresentato talvolta in modo analogo al Giove celtico, ovvero a cavallo e con la ruota solare (fig. 87).[22] Nelle leggende irlandesi che, pur essendo state raccolte all'inizio dell'èra cristiana, fanno spesso riferimento alla mitologia e alle divinità pagane,[23] compare un dio celtico chiamato *Lugh*, ovvero "il luminoso". L'epiteto che gli viene attribuito, "dal lungo braccio", e la sua predilezione per la fionda e il giavellotto[24] lo avvicinano ad Apollo, i cui dardi emulavano i raggi del sole.

Al pari dell'originale greco-romano, l'Apollo celtico era il dio del sole e della medicina, regnava sulle fonti sacre, e gli furono assegnati appellativi di evidente origine solare, come, ad esempio, *Belenus*, ovvero "luminoso". Fra i suoi templi gallici ricordiamo quello di Sainte-Sabine, nell'antica Borgogna, dove gli venivano offerte statuette raffiguranti cavalli.[25] Il poeta del quarto secolo d.C., Ausonio, nato a Bordeaux, parla di santuari dedicati ad Apollo in Aquitania[26] e chiama un suo sacerdote *Phoebicius*,[27] in riferimento all'appellativo solare *Phoebus* appartenente alla tradizione greco-romana. L'Apollo *Grannus* dei Galli trasse forse il proprio nome dal termine irlandese *grìan*, "sole",[28] oppure dalla località che ospitava uno dei suoi templi principali (l'odierna Grand). Era, in ogni caso, una divinità solare oltre che taumaturgica e a Treviri veniva chiamato *Grannus Phoebus.*[29]

Per meglio comprendere la natura solare dell'Apollo celtico, conviene rifarsi al ruolo svolto dal dio nel contesto della cultura greca. Non fu un dio del sole fin dalle origini, infatti prese il nome di Apollo Febo intorno al quinto secondo a.C.,[30] assumendo alcune delle funzioni di Helios. Quest'ultimo, nel contesto classico, rappresentava l'incarnazione stessa del sole ed era adorato soprattutto a Rodi.[31] Secondo l'avvincente leggenda narrata da Pindaro,[32] nell'assegnare le terre alle varie divinità, Zeus si dimenticò del dio del sole. Per una di quelle fortunate coincidenze che intervengono non di rado nelle narrazioni mitologiche, proprio in quel momento emerse dalle acque l'isola di Rodi, e subito Helios la volle per sé.[33] Secondo il mito, Helios attraversava il cielo ogni giorno su una quadriga che finiva la sua corsa in mare, e in suo onore i Rodiesi sacrificavano un carro e quattro cavalli gettandoli fra i flutti.[34] Su un cratere è raffigurato nell'atto di uscire dalle onde, con la quadriga e una barca.[35] Pausa-

nia narra che gli Spartani immolavano cavalli ad Helios, gettandoli dal monte Taigeto,[36] sacro al dio del sole. Intendevano in tal modo fornirgli cavalcature fresche affinché potesse proseguire nel suo perpetuo viaggio attraverso il cielo. La distruzione di beni tanto preziosi a fini sacrificali testimonia l'importanza rivestita dal sole in tali culture.

La fusione e identificazione avvenuta nel corso del quinto secolo a.C. fra Helios e Apollo non è priva di aspetti singolari. Entrambi erano cacciatori e arcieri, e le loro frecce parevano emulare i raggi del sole.[37] Già Eschilo[38] attribuì ad Apollo l'epiteto di *Phoebus*, "luminoso", attestandone la natura solare. Apollo, figlio di Zeus, possedeva altri attributi, come ad esempio la purezza e lo splendore, che lo avvicinavano naturalmente alla figura del sole. I suoi dardi, al pari dei raggi solari, potevano donare la luce, ma anche causare terribili pestilenze.[39] Era associato a sorgenti, come quelle di Delfi[40] e Claro,[41] anche se in questo caso a differenza dell'Apollo celtico, il borbottio dell'acqua sgorgante aveva una funzione più oracolare che terapeutica. In ogni caso vi erano altri simboli ad indicare l'associazione fra Apollo e l'elemento acquatico: gli era sacro, ad esempio, il candido cigno, capace, secondo il mito, di allontanare la siccità.[42] Infine, in quanto Signore del sole, Apollo poteva a suo piacimento controllarne l'intensità, facendola attenuare dalle nuvole o dalla pioggia.

IL CARRO DEL SOLE

L'immagine del sole è comune a numerose culture indo-europee. La ritroviamo, ad esempio, nella mitologia indiana dei Veda, e Senofonte[43] riporta che i Persiani percepivano il sole come un auriga. Già nel secondo secolo a.C. i Romani adoravano il dio *Sol*, forse derivante dall'italico *Sol Indiges*, raffigurandolo alle redini di una quadriga.[44] Secondo un celebre mito greco, il titano Fetonte, figlio di Apollo-Helios, rubò il cocchio del padre e volò in cielo al cospetto di Zeus. Inferocito, il re degli dèi lo colpì con la folgore, facendolo precipitare nel fiume Eridano.[45] Ho già citato il rito sacrificale celebrato dai Rodiesi in onore del dio del sole, che su un vaso apulo appare alla guida del carro, circondato da un disco solare.[46] Sebbene mi sia più volte soffermata sull'indiscutibile valenza solare della figura del cavallo, rimane da stabilire quale dei due elementi che compongono il cocchio, ovvero il carro e il cavallo, debba essere considerato primario o dominante, dal punto di vista della simbologia solare. A complicare il quadro contribuiscono, fra l'altro, le evidenti analogie morfologiche fra la ruota del carro e il disco solare.

Il carro godette nell'antichità di un prestigio non certo minore di

quello del cavallo. Veicoli con ruote raggiate, leggeri, agili e dotati di grande manovrabilità, comparvero nel Vicino Oriente a partire dal diciassettesimo secolo a.C. e nel sedicesimo si diffusero anche a Micene. Nell'Europa dell'età del bronzo venivano utilizzati esclusivamente per scopi cerimoniali e nei riti funebri: durante il tredicesimo e dodicesimo secolo a.C., nel contesto della cultura dei campi d'urne, le ceneri dei notabili erano sepolte insieme ai carri funerari, e un'analoga consuetudine caratterizzò la cultura di Hallstatt, a partire grosso modo dal 700 a.C.[47] Al sole vennero dunque assegnati un mezzo di trasporto solenne, esclusivo e dotato di grande prestigio, e veloci destrieri che gli consentissero di coprire in breve tempo enormi distanze, per portare la luce in ogni parte del cielo.[48]

Oltre ai veicoli adoperati per trasportare le salme dei defunti nei luoghi di sepoltura, nell'Europa della tarda età del bronzo si usavano speciali carri, i *Kesselwagen*, per custodire i resti della cremazione (fig. 47). Christopher Pare,[49] osservando la stretta relazione esistente fra i *Kesselwagen* e le figure degli uccelli acquatici, ha ipotizzato che fossero adoperati nell'ambito di un complesso rituale celebrato, a partire dall'inizio della fase dei campi d'urne, per invocare o porre termine alla pioggia. Secondo la teoria di recente avanzata da Colin Burgess,[50] il deterioramento climatico da cui fu interessata l'Europa durante l'età del bronzo, sarebbe stato causato dal temporaneo oscuramento del sole da parte delle polveri e del vapore liberati nell'atmosfera da un'intensa attività vulcanica. A Crannon, in Tessaglia, per invocare la pioggia e porre termine alla siccità si portava in processione un'anfora su un carro, come dimostrano alcune monete coniate dalla città nel quarto secolo a.C.;[51] del rituale parla anche un poeta del terzo secolo, Antigono Caristo,[52] che sembrerebbe confermare l'ipotesi di Pare.

Una probabile divinità solare antropomorfica posta su un carro (fig. 88a), risalente grosso modo alla fine del primo millennio a.C., è stata rinvenuta a Dupljaja, nell'ex-Iugoslavia: una figura maschile, che reggeva originariamente un parasole, con le vesti decorate con cerchi e spirali, poggia sopra un carro a tre ruote le cui stanghe terminano a forma di uccello acquatico. Nella parte inferiore del pianale compare un'altra decorazione solare.[53] La presenza degli uccelli acquatici, simbolo della fecondità, potrebbe collegare la statuetta a un qualche rito della pioggia.

Per quanto riguarda l'Europa barbarica, l'idea del sole in viaggio su un carro è espressa in modo impareggiabile dal carro solare di Trundholm. Si tratta di un veicolo a sei ruote, trainato da un cavallo che presenta decorazioni a forma di sole o di stella intorno agli occhi (fig. 89). Sul carro è sistemato un disco di bronzo del diametro di circa venticinque centimetri, decorato su un lato con lamine d'oro.

L'oggetto, lungo complessivamente sessanta centimetri, è databile intorno al 1300 a.C.[54] Prima di essere inumato il carro venne spezzato, secondo un'usanza molto diffusa nell'Europa preistorica,[55] che mirava a rendere l'offerta più gradita agli dèi. John Ferguson spiega nei termini seguenti il danneggiamento rituale delle offerte votive del santuario di Era, nell'isola di Samo: «...erano state adoperate per servire la divinità, non potevano più essere utilizzate per usi quotidiani».[56] Anche il simbolo solare di Trundholm fu deliberatamente distrutto prima di essere sepolto, ovvero fu "ucciso" e reso inutile per il mondo, affinché diventasse degno degli dèi, e, allo stesso tempo, per mantenere la sfera celeste nettamente distinta da quella terrena. Possiamo tentare di immaginare il tipo di cerimonia in cui era adoperato. Il disco aveva lo scopo di riprodurre il viaggio del sole attraverso il cielo: la superficie dorata corrispondeva al sole nel suo pieno splendore, quella bronzea al tramonto e alle ore notturne. Forse il rito veniva celebrato durante i periodi di maltempo o nei mesi invernali, per indurre il sole a ridare luce e calore alla terra.

Nancy Sandars[57] ha descritto in modo suggestivo gli officianti di Trundholm rivolti a sud, durante le cerimonie che avevano luogo di giorno, con lo sguardo fisso sull'immagine dorata del sole che si spostava da oriente a occidente, imitando il moto dell'astro nel cielo. Al tramonto il carro veniva voltato affinché si potesse vedere il lato bronzeo del disco compiere il tragitto inverso, imitando il viaggio notturno del sole nell'aldilà.

Il carro di Trundholm esprime con grande efficacia la venerazione del sole, in quanto entità divina che era possibile invocare, controllare e, se necessario, perfino adescare. Tuttavia non è certo unico nel panorama dell'iconografia solare scandinava: in un tumulo di Tågeborg è stato rinvenuto un analogo carro solare danneggiato, costituito da due cavalli e un disco, insieme a tre buoi di bronzo e alcune lance.[58] Qui la presenza dei bovini, che venivano adoperati nel lavoro dei campi, potrebbe alludere a un qualche rito della fertilità. Anche l'arte rupestre scandinava dell'età del bronzo propone alcune incisioni che potrebbero rappresentare carri solari.[59]

L'altro mezzo di trasporto del sole è la barca. Nell'antico Egitto e altrove si immaginava che, durante la notte, l'astro viaggiasse attraverso gli inferi a bordo di una barca. Abbiamo visto come nell'iconografia dell'Europa dell'età del bronzo sia ricorrente l'associazione fra ruote solari e imbarcazioni, cui nell'arte rupestre della Scandinavia si unisce non di rado il motivo del cavallo (fig. 61).[60] Soli e barche compaiono insieme sia nei petroglifi svedesi[61] che nei manufatti metallici dell'età del bronzo;[62] ho già parlato dei soli associati a barche a forma di uccello acquatico raffigurati su numerosi vasi in bronzo la-

minato.[63] Vale la pena di ricordare che, secondo la mitologia greca, Helios attraversava il cielo su un cocchio, per poi tornare verso oriente via mare, a bordo di una coppa d'oro;[64] talvolta la quadriga e la barca compaiono insieme nelle rappresentazioni del dio-sole.[65]

IL CAVALLO SOLARE

L'immagine del cavallo giocò un ruolo di primo piano nella mitologia e nei rituali indo-europei, forse a causa della grande importanza che l'animale rivestiva sul piano economico e sociale. Nell'Europa temperata l'uso di cavalcare si diffuse solo nell'ottavo secolo a.C.,[66] benché si adoperassero già cocchi e carri trainati da cavalli. Bello, veloce, coraggioso, insostituibile in battaglia e nella caccia, il cavallo godette sempre di grande prestigio; d'altro canto era assai costoso da mantenere, richiedendo notevoli quantità di cereali pregiati.[67] Queste e altre caratteristiche contribuirono a farne un simbolo sia della guerra che della pace, un protagonista in sfilate ed esibizioni, l'emblema stesso del potere e del comando. L'importanza militare del cavallo, fra la fine dell'età del bronzo e l'inizio dell'età del ferro, è dimostrata dalle lunghe spade in uso nella cultura di Hallstatt.[68] Nell'età del ferro, l'auriga e il cavaliere erano tenuti in gran conto; alcuni ritrovamenti databili intorno al quinto secolo a.C., effettuati nella regione della Marna e nello Yorkshire orientale, testimoniano l'uso di seppellire i carri, e talvolta gli stessi cavalli,[69] insieme ai resti dei loro proprietari: un chiaro segno del valore simbolico attribuito tanto al veicolo quanto all'animale.

Oltre a essere grandemente stimati in vita, i cavalli erano considerati, nell'ambito della cultura indo-europea, preziosissime vittime sacrificali. A Roma durante le idi di ottobre aveva luogo una corsa di bighe e l'animale di destra del tiro che risultava vincitore veniva ucciso con una lancia e quindi smembrato. La sua coda andava a ornare la reggia del monarca e il sangue, mescolato con la terra sulla quale aveva avuto luogo il sacrificio, era utilizzato durante le Palilie, feste agresti che si celebravano in primavera.[70] Come abbiamo già visto, sia gli Spartani che i Rodiesi sacrificavano cavalli al dio del sole, mentre i Persiani[71] li immolavano facendoli ardere completamente, in modo che nulla restasse per i fedeli; tale rituale, che prese il nome di "olocausto", era di solito riservato alle divinità ctonie, oppure a casi di particolare gravità.[72] Forse lasciando consumare per intero la vittima dalle fiamme si mirava a far sì che raggiungesse la propria destinazione celeste fra le spire del fumo. Infine, in un inno di Zaratustra si parla del sole "dagli agili destrieri".[73]

Le testimonianze archeologiche mostrano lo stretto rapporto esi-

stente fra l'immagine del sole e quella del cavallo. Ho già accennato al carro di Trundholm e all'arte rupestre scandinava (figg. 59, 61).[74] Molto lontano dal nord-Europa, nell'isola greca di Siro, è stata rinvenuta una cintura argentea dell'età del bronzo, decorata con figure di cavalli e ruote solari.[75] Cavalli e cavalieri sono frequentemente associati a motivi solari nel vasellame hallstattiano in bronzo laminato, si veda ad esempio il più volte citato coperchio di Kleinklein (fig. 18).[76] Le figurine di piombo della tarda cultura di Hallstatt, raffiguranti cavalieri, uccelli acquatici e ruote solari, rinvenute a Frög, in Carinzia,[77] erano forse adoperate nei riti celebrati in onore del dio del sole. Allo stesso periodo appartiene l'ascia in miniatura sormontata da un cavallo della figura 36.[78]

L'associazione fra sole e cavallo prosegue nell'età del ferro, come dimostrano le fibule iberiche decorate con cerchi concentrici (fig. 90),[79] e la pietra di Robernier, scoperta nella Francia meridionale, in cui un cavallo fortemente stilizzato è accompagnato da alcuni cerchi e da una svastica.[80]

Ma sono soprattutto le monete coniate nell'Europa celtica a documentare la relazione fra le immagini del sole e quelle del cavallo nell'età del bronzo (fig. 91). Tali monete riprendevano motivi tipici di quelle greche e romane, ma ogni tribù o sottotribù prescegliева e privilegiava le figure e le immagini più in sintonia con la propria particolare cultura.[81] La maggior parte degli studiosi concordano nell'attribuire un significato, almeno in parte, religioso, all'iconografia numismatica celtica. I Celti gallici e britannici, i quali avevano un grande amore per i cavalli,[82] scelsero a modello delle loro monete quelle greche o romane in cui apparivano cavalieri o carri. L'esemplare più comunemente adottato, e adattato, fu lo statere d'oro coniato da Filippo II il Macedone (359-336 a.C.), che reca sul diritto una testa di Apollo e sul rovescio un auriga e una quadriga. Quest'ultima figura fu spesso trasformata dagli artisti celtici in un semplice cavallo che talvolta ha solo una ruota sotto di sé, ma in altri casi è accompagnato da una ricca simbologia solare, come rosette, cerchi, o grandi ruote solari collocate anche sopra l'animale, nella posizione del sole. In queste monete il rapporto fra ruota e immagine del sole è tutt'altro che semplice. Benché la ruota sottostante il cavallo possa essere interpretata come una stilizzazione del cocchio,[83] in alcuni casi viene sostituita da un disco solare vero e proprio, mentre la ruota è collocata in cielo, al di sopra del cavallo, al posto del sole (fig. 91).[84] Su una moneta d'argento scoperta a Bratislava[85] (fig. 41) troviamo un cavallo trifallico accompagnato da un'enorme ruota solare, e su un'altra, battuta dalla tribù britannica degli Iceni, oltre all'iscrizione dedicatoria al re, *ANTED*, compare un cavallo sovrastato da un disco

solare raggiato, che pare voler suggerire l'immagine di una ruota in movimento.[86] Probabilmente il motivo della ruota presente sulle monete celtiche indicava, a un tempo, la ruota e il sole; essendo accomunati dal movimento e soprattutto dalla somiglianza formale, i due elementi si legarono in modo indissolubile, tanto da diventare intercambiabili. Se gli incisori delle monete inclusero regolarmente la figura del sole/ruota sopra o sotto quella del cavallo, ciò fu dovuto, almeno in parte, al valore di potente talismano che le veniva attribuito.

Nella Gallia romano-celtica, Apollo, divinità solare e taumaturgica, fu spesso associato all'immagine del cavallo, in particolar modo in Borgogna, presso i templi di Bolards (Nuits Saint Georges)[87] e Sainte Sabine, sacro ad Apollo Beleno.[88] Anche i Traci veneravano il cavallo in quanto sacro al dio del sole, e il cavaliere che compare nel tempio di Lozen, in Bulgaria, rappresenta una divinità solare nota come Apollo *Gukethienos*.[89] Tornando alla Gallia, possiamo citare le statuette fittili di Assche-Kalkoven, in Belgio, che raffigurano cavalli decorati con motivi solari apotropaici,[90] e il cippo militare romano di Bad Dürkheim, in Renania, su cui mani celtiche incisero svastiche, cavalli e ruote solari, alcune delle quali provviste di un gambo o stelo, come se dovessero essere portate in processione.[91] Infine i Dioscuri, il cui culto era ampiamente diffuso sia in Gallia che in Germania, venivano rappresentati come due cavalieri, e collegati ai concetti di luce e oscurità, giorno e notte.

Nel capitolo 7 verrà documentato con dovizia di particolari il ruolo solare del cavallo del "Giove-Gigante", un ruolo che appare evidente nell'esemplare tedesco di Weisenhof, dove la figura equina è sostituita dal carro del sole,[93] e in quello francese di Mouhet (Indre).[94]

L'ACQUA E IL SOLE CHE GUARISCE

Come abbiamo visto in precedenza, al sole veniva attribuito l'uso della barca, oltre che del carro, inoltre l'iconografia dell'età del bronzo lo associa frequentemente agli uccelli acquatici, mentre si può ipotizzare l'esistenza di un rituale di tipo solare mirante a prevenire la siccità o i nubifragi.[95] Ciò tuttavia non esaurisce il legame profondo e articolato che univa, in termini religiosi, l'acqua al sole, interessando anche la luce, la purificazione e la guarigione.

Al di là delle analogie di tipo visivo derivanti da fattori quali la luminosità e la trasparenza, ciò che accomuna l'elemento acquatico al sole è l'importanza essenziale che entrambi rivestono per ogni essere vivente. Tuttavia, conscia del loro lato "oscuro" e distruttivo, l'uma-

nità preistorica e protostorica avvertì la necessità di tenerli sotto controllo, mediante rituali magici e religiosi. La capacità del sole di riportare alla vita il seme sepolto nel terreno venne posta in relazione con l'avvicendarsi quotidiano del dì e della notte e con il ciclo delle stagioni. Le analoghe proprietà rigeneratrici dell'elemento acquatico, custode del feto fino al giorno della nascita, vennero riprodotte dai Celti, e dai loro antenati, nei calderoni, simbolo dell'eternità della vita, vittoriosa sulla morte. Le sorgenti da cui l'acqua continuava a zampillare, sgorgando dalle viscere della terra, parvero un ulteriore segno di rigenerazione. Le fonti di acqua calda sembrarono addirittura unire in sé le proprietà acquatiche e solari, e in alcune località dell'Europa barbarica il ciclo stagionale di luce, calore e fertilità venne riprodotto sul piano simbolico e rituale, facendo rotolare nelle acque grandi ruote di fuoco. Analogamente, nel contesto della cultura gallica era invalso l'uso di gettare piccoli talismani bronzei a forma di sole nei fiumi[(96)] (fig. 84) e nelle sorgenti sacre, come quelle di Bourbonne-les-Bains e Bolards.[(97)] L'affinità fra culti acquatici e celesti si evince anche dalle numerose figure del dio guerriero del sole, presenti nei pressi di fonti e corsi d'acqua; la fonte-santuario di Apollo Granno, a Grand, nei Vosgi, poteva vantare, ad esempio, non meno di tre colonne di Giove.[(98)] Un'eco di tali credenze si è conservata nel folklore del Galles a molti secoli di distanza dalla fine del paganesimo: secondo un'antica credenza gallese la donna che avesse fatto per tre volte il giro di una fonte sacra in senso orario, ovvero secondo il cammino apparente del sole, avrebbe presto concepito un figlio.[(99)]

In Gallia e in Britannia, durante la fase romano-celtica, sorsero importanti templi presso le sorgenti calde o contenenti minerali dalle spiccate qualità curative, o più semplicemente da cui l'acqua sgorgava pura e trasparente. Alcuni di tali templi erano dedicati all'Apollo celtico, il quale, al pari di quello greco, era, a un tempo, dio del sole e della natura. I culti che vi si celebravano enfatizzavano l'aspetto solare della divinità e l'importanza dell'elemento luminoso nel processo della guarigione. Così, ad Essarois, Apollo *Vindonnus* acquistò l'epiteto di "candido" o "chiaro" e venne raffigurato come un dio del sole dal capo raggiato (fig. 86).[(100)] I pellegrini affetti da disturbi della vista gli offrivano riproduzioni di occhi, nella speranza di ottenere la guarigione e di poter beneficiare della "chiara visione" promessa dal nome stesso del dio. La luce del sole e la limpidezza delle acque finivano così con il congiungersi in un'unica immagine di purezza e luminosità.[(101)]

La natura luminosa attribuita all'acqua potrebbe essere all'origine del gran numero di templi sorti presso fonti e sorgenti, alle cui divinità ci si rivolgeva in cerca di guarigione. Nel grande tempio delle

Fontes Sequanae, presso Digione, sono stati rinvenuti centinaia di ex-voto pre-romani di legno di quercia, oppure di bronzo,[102] raffiguranti membra o organi interni, o ancora teste che rivelano evidenti sintomi di malattie come ad esempio gli occhi sporgenti tipici dei pazienti affetti da ipertiroidismo. I fedeli offrivano al tempio gli oggetti votivi, nella speranza che la dea Sequana donasse loro in cambio la guarigione dell'organo malato. Un'altra fonte sacra si trovava nei pressi dell'odierna Chamalières (Puy-de-Dôme), e le sue acque, a differenza di quelle delle *Fontes Sequanae*, possedevano, in virtù dei minerali in esse disciolti, effettive proprietà terapeutiche. Vi si recavano, anche in questo caso, pellegrini affetti da disturbi della vista, causati forse dalla malnutrizione, assai diffusa presso la popolazione rurale.[103]

Ad Apollo, in quanto dio delle fonti sacre, erano spesso attribuiti epiteti riguardanti il sole o la luce. Grande diffusione ebbe il culto di Beleno cui fu dedicato un tempio presso la sorgente sacra di Sainte-Sabine.[104] I pellegrini che la visitavano lasciavano, in segno di speranza o gratitudine, statuette raffiguranti cavalli.

A Luxeuil non si venerava Apollo, ma un'altra divinità dal nome luminoso, *Luxovius*. Qui il rapporto fra acqua e sole è evidenziato dalla presenza di una statua raffigurante un guerriero solare (fig. 87). Il medesimo tempio ospitava anche il culto di Sirona, anch'essa divinità della luce.[105] Il tempio della sorgente di Lhuis (Ain) era condiviso dalla triade delle dee madri, personificazione del locale corso d'acqua, e dal dio del sole, cui era dedicato un altare su cui compariva una ruota solare.[106]

Il legame fra sole e acque taumaturgiche è documentato, sia pur in tono minore rispetto alla Gallia, anche per quanto riguarda l'antica Britannia. Nel grande tempio di Nodons, dio celtico della salute, sito sulla riva del fiume Severn, nei pressi di Lydney,[107] erano custoditi ex-voto a forma di occhi e immagini di natura solare e acquatica. La vicinanza del fiume ispirò forse il mosaico raffigurante una divinità marina che decorava la cella del tempio, mentre su un diadema in bronzo rinvenuto al suo interno compare, insieme a tritoni e ancore, una divinità solare su una quadriga.[108]

Un importante esempio di culto del sole associato alle fonti è offerta dal tempio di Sulis-Minerva, a Bath, dove l'acqua calda sgorgava copiosa dal terreno, mista a vapori, attirando frotte di pellegrini assai prima dell'arrivo dei Romani.[109] Questi trasformarono l'antico luogo di venerazione celtico in un imponente tempio in stile greco-romano, assimilando Minerva alla dea locale, *Sul* o *Sulis*. Sul è una voce celtica che si ricollega al sole e forse fu attribuita alla dea a causa del calore emanante dalla sorgente. Nel tempio veniva venerato anche

Mars Lucetius e la possente Gorgone raffigurata sul timpano, con i riccioli "serpentini" e la barba dei "raggi" turbinosi che circonda il fiero volto baffuto dai grandi occhi ipnotici, ha un inconfondibile aspetto solare.

L'affinità fra sole, luce e acqua nel contesto celtico è dunque sufficientemente documentata. Il calore del sole poteva sanare e dare nuova vita, così come l'acqua delle sorgenti sapeva guarire e purificare. La luce danza sull'acqua con il potere del sole, ed entrambi gli elementi sono formidabili forze di vita e di morte. Uomini e donne scagliavano minuscole ruote solari fra le onde, mentre i devoti pellegrini chiedevano ai luminosi dèi delle sorgenti che fosse loro restituito il bene prezioso della vista.

CAPITOLO VII

Signore della vita e della morte

Il sole può essere identificato con la vita, dato che senza la sua luce e il suo calore nessun essere vivente potrebbe sopravvivere. Tuttavia i suoi effetti possono essere devastanti. Da tale dualismo nacque forse la duplice adorazione dei Celti nei confronti della divinità solare, intesa da una parte come creatrice della vita e dall'altra come implacabile nemica delle oscure forze infere. Da un'idea consimile deriva il simbolo di Medusa, il quale era ritenuto in grado di stornare il malocchio. Chi sappia imbrigliare una potenza distruttrice potrà anche rivolgerla contro i propri nemici. La percezione della natura ctonia del sole discendeva peraltro dalla credenza che l'astro trascorresse la notte negli ìnferi, per illuminare il mondo dei defunti.

VITA, FERTILITÀ E DIVINITÀ SOLARI

Il legame simbolico fra sole e fertilità deriva da motivi facilmente comprensibili: l'evidente ruolo giocato dalla luce solare nella maturazione delle messi, la fecondazione, in qualche modo "fallica", dei raggi che, penetrando nel terreno, fanno germinare i semi, il colore "solare" del granturco maturo. Inoltre, nel contesto delle religioni mediterranee, il sole era talvolta considerato l'occhio del dio-cielo. Per i Romani il *Sol Invictus* era il cuore stesso dell'universo, origine di ogni forma di vita.[1] Sole, cielo e fertilità compaiono insieme su alcune monete fatte coniare dal sovrano ellenistico Tolomeo III, egli stesso raffigurato con gli attributi di Zeus, Poseidone, e Helios. Sul rovescio, incoronata dai raggi solari e associata all'insegna regale dei Tolomei, troviamo la cornucopia che esprime l'opera svolta dal divino monarca, in collaborazione con il dio del sole, per dare prosperità alla nazione.[2] Da questo punto di vista, il nesso fra cielo e fertilità è costituito dalla pioggia, fecondatrice dei campi. Di solito gli dèi del

cielo erano associati a elementi atmosferici, quali il sole e la pioggia, il tuono e la folgore. Pausania[3] parla di un santuario dedicato a Zeus *Ombrios*, signore della pioggia e patrono dell'agricoltura.[4] Gli agricoltori affidavano le messi a Zeus Ctonio, signore degli ìnferi, e a Demetra.[5] Il sole, capace di rinnovare e far rinascere la vita, fu visto talvolta come un cacciatore che uccideva con i suoi dardi e fertilizzava la terra con il sangue delle vittime.[6] Apollo era infatti a un tempo cacciatore e taumaturgo, e, al pari del sole, poteva dare la vita quanto toglierla.[7] Le frecce e i raggi solari sono assimilabili sul piano iconografico,[8] e il concetto di penetrazione, implicito in entrambi, spiega il nesso fra attività venatoria e generativa.

L'associazione visuale (e presumibilmente cultuale) fra potere solare e fecondità è documentata dalle sculture rupestri camune e scandinave. A Finntorp, nel Bohuslän, si può vedere un uomo dal corpo a forma di disco solare nell'atto di congiungersi con una donna (fig. 63).[9] Una coppia di "uomini-disco" itifallici, impegnati in un duello che potrebbe simboleggiare il conflitto fra estate e inverno, compare sulle rocce svedesi.[10] L'interpretazione della scena come rappresentazione del ciclo delle stagioni parrebbe confermata dal fatto che uno dei combattenti ha al posto del tronco una ruota e l'altro cerchi concentrici: l'"uomo-ruota" potrebbe simboleggiare il sole dell'estate, ovvero nel pieno del suo splendore, mentre l'"uomo-concentrico" potrebbe alludere al fioco sole dell'inverno, dai raggi quasi sempre nascosti dalle nubi. In ogni caso, il fallo eretto e il corpo di forma solare dimostrano che siamo di fronte a un'allegoria della fertilità. Secondo Bertilsson,[11] il duello testé citato, e gli "uomini-disco" in genere, esprimerebbero, oltre alla venerazione, il desiderio di stabilire una relazione positiva fra sole e fertilità.

Le festività celtiche erano strettamente legate all'anno agricolo e pastorale[12] e alla fertilità in generale. La festa di Beltene veniva celebrata il primo maggio con l'accensione di grandi falò che annunciavano il ritorno del sole dell'estate.[13] Il primo di agosto si celebrava *Lughnasad*, la festa del raccolto, mentre il giallo dorato del grano maturo testimoniava la potenza fecondatrice del sole. Come abbiamo visto, l'usanza di accendere falò in corrispondenza del solstizio d'estate proseguì durante l'era cristiana, conservando la valenza di rituale magico legato alla fertilità. Il fuoco brucia, purifica e prepara i campi per la nuova semina, eliminando le stoppie e i residui del precedente raccolto. Il calore del fuoco richiama quello del sole e dona prosperità alla campagna.[14]

La funzione fecondatrice del sole è sottolineata, nel contesto delle religioni mediterranee e dell'Europa barbarica, dall'associazione simbolica con la figura del toro. Il legame fra le divinità celesti e il

toro ha origini remote, e già nell'èra minoica l'animale veniva collegato al sole, probabilmente nell'àmbito di culti della fertilità, giacché «il toro è un evidente simbolo della forza generatrice maschile».[15] Il mito di Pasifae può essere letto come un'allegoria della congiunzione fra il sole/toro e la luna/giovenca. Il nome stesso di Pasifae significa «colei che tutto illumina».[16] Zeus era regolarmente associato a immagini taurine già prima di diventare il dio del cielo dei Greci,[17] quando era venerato semplicemente come spirito della vegetazione dai Cretesi, che eressero in suo onore un tempio sul monte Ida. Durante le fasi iniziale e di mezzo della civiltà minoica, gli abitanti di Creta offrivano al loro dio teschi di bue completi di corna. A Zeus venivano comunemente immolati tori, tanto che, secondo Harrison,[18] l'animale sacrificato e il dio finirono con l'essere identificati, come dimostrano le corna di toro talvolta associate alla figura del signore dell'Olimpo (si veda ad esempio l'immagine di Zeus *Olbios* conservata presso il Museo Imperiale Ottomano).[19] Sta di fatto che i tori abbondano nelle narrazioni mitologiche che lo riguardano: sotto forma di un toro bianco rapì Europa e si congiunse con Io, dopo averla mutata in giovenca per tenere a bada la gelosia della consorte Era, che aveva, a sua volta, "occhi di giovenca", almeno stando a Omero.[20]

Il toro, animale possente dal muggito simile al tuono, è spesso associato a divinità atmosferiche sia orientali che mediterranee, quali il siriaco Dolicheno,[21] e lo Zeus *Hadad* venerato in Nabatea.[22] Nell'Europa barbarica, celtica e protoceltica, l'associazione fra toro e sole si ricollega ancora una volta al tema della fertilità. Più di metà delle incisioni rupestri del monte Bego raffigurano tori, o teste di toro, o semplicemente corna di toro, che talvolta si chiudono a formare probabili cerchi solari.[23] Un discorso a sé merita la figura antropomorfica nota agli studiosi come "lo stregone", che potrebbe rappresentare una divinità della montagna con in pugno delle folgori, circondata da tori sacri.[24]

Elmi con corna di toro, decorati con amuleti solari, sono raffigurati sull'arco di Orange (fig. 51), insieme a numerose armi e armature di foggia celtica.[25] Alcuni autori[26] interpretano come motivi solari le protuberanze sferiche dell'elmo indossato dall'accolito raffigurato sul calderone di Gundestrup. Nella Britannia romano-celtica, l'associazione fra sole e toro, in quanto simbolo della fecondità, è ulteriormente rafforzata, come dimostra lo scettro di Willingham Fen, su cui compaiono un dio fanciullo, una ruota solare, un'aquila e una testa di toro con tre corna. Quest'ultimo motivo, piuttosto comune nell'iconografia religiosa celtica,[27] risente dell'influenza della magia triadica. Corna taurine appena abbozzate, ruote solari e una divinità

macrocefala compaiono su un singolare bassorilievo di pietra rinvenuto a Churcham, nel territorio degli antichi Dobunni.[28]

L'altro animale simbolo del sole è il cervo. Magnifico e possente, il cervo colpì forse l'immaginazione degli antichi per le grandi corna ramificate, non dissimili dal disco raggiato del sole, che cadevano d'autunno e ricrescevano in primavera. Un altro motivo di analogia fu forse rappresentato dalla caccia, se è vero che nell'antichità veniva individuato uno stretto legame fra la fertilità e il sangue delle vittime sacrificali. In ogni caso la caccia al cervo è uno dei temi ricorrenti delle incisioni rupestri camune e scandinave, in cui domina l'associazione fra cervo e disco solare.[29] Occorre dire che l'immagine del cervo non rimase circoscritta al contesto iconografico dell'età del bronzo: un vaso d'oro del sesto secolo a.C., scoperto ad Altstetten, nei pressi di Zurigo, presenta le immagini del sole e della luna accanto a quella di un cervo (fig. 49);[30] l'accostamento torna su alcune monete della tarda età del ferro venute alla luce a Petersfield, Hampshire (fig. 79),[31] e sull'interessante pietra tombale romano-celtica di Bois-de-la-Neuve-Grange (fig. 43), in cui il motivo delle corna ramificate, o delle fronde, è collegato a una probabile ruota solare.[32] L'ambiguità dell'immagine potrebbe non essere casuale, in quanto sia l'animale che l'albero sono creature della foresta e l'albero è un potente simbolo della fertilità. L'epitaffio grafico della tomba alsaziana voleva dunque rammentare il carattere transitorio della morte, che nulla può contro la rinascita e il rinnovamento.

L'iconografia gallica e britannica relativa al dio del sole allude non di rado al tema della prosperità. Una scultura rinvenuta a Netherby, Cumbria, mostra un individuo con una cornucopia sulle spalle e una grande ruota (fig. 69).[33] L'immagine ricorda da vicino quella del *genius* dei Romani, foriero di fortuna e benessere, che veniva di solito raffigurato con una cornucopia e una patera. Qui il corno è presente mentre la coppa sacrificale è sostituita da un'enorme ruota a otto raggi, che gioca un ruolo dominante nell'economia dell'immagine. Il Giove celtico di Naix, Meuse, appare seduto sul trono con la ruota solare nella mano sinistra, ma al motivo solare sono associate due cornucopie,[34] emblemi piuttosto singolari per un dio del cielo.

LE DEE SOLARI DELLA FERTILITÀ

Il mito egizio della creazione, basato sulle sacre nozze fra il cielo e la terra, è condiviso da numerose altre culture, non ultima quella greca, che parla dello sposalizio di Zeus ed Era.[35] Nella Renania romano-celtica *Iuppiter* era in qualche modo associato alla dea madre indigena, come dimostrano i ritrovamenti di Treviri[36] e Colonia,[37] e la pie-

tra di Clarensac, in Provenza, che collega esplicitamente il Giove celtico, riconoscibile dal motivo della ruota solare, alla Madre Terra.[38]

Benché in quasi tutte le civiltà compaia un dio del sole di natura maschile, non mancano divinità solari femminili. Una delle figlie di Helios era Circe, dal nome etimologicamente affine al "cerchio", che aveva probabilmente natura solare.[39] Solare fin dal nome era *Sulis*,[40] divinità celtica delle sorgenti sacre, successivamente assimilata a Minerva. Per quanto riguarda la preistoria, possiamo citare la statua-menhir della prima età del bronzo, rinvenuta ad Avignone,[41] che raffigura una divinità femminile con un sole raggiato all'altezza del cuore (fig. 20). La dea-madre che appare fra le due ruote a forma di rosa del calderone di Gundestrup all'origine era forse, come afferma Olmsted,[42] collocata su un carro, ma i "raggi" che escono dai gavelli la ricollegano in ogni caso ai culti solari.[43] Abbiamo già detto della dea eponima dell'Irlanda, Eriu, che donava prosperità all'isola unendosi in matrimonio con i suoi re. Durante le nozze la dea donava allo sposo una coppa di vino rosso, probabile simbolo del potere fecondatore del sole.

Alcune divinità femminili celtiche sono collegate, sul piano iconografico, tanto al sole quanto al tema della fertilità. Talvolta l'accostamento è puramente occasionale: la dea equina Epona, e Nehalennia, divinità olandese protettrice dei naviganti, sono legate in primo luogo alla prosperità e alla rinascita dopo la morte, ma possono altresì assumere una valenza solare. Una stele funeraria a forma di casa rinvenuta a Baudoncourt, Haute-Saône, presenta, oltre alla figura di Epona, un motivo a ruota all'apice del timpano.[44] Una pietra tombale di Agassac, Comminges, mostra Epona nelle vesti di una Nereide, insieme a mostri marini e simboli solari.[45] Il caso di Epona è piuttosto complicato. Sappiamo dagli autori classici che le era sacra la rosa,[46] forse in quanto simbolo della rinascita primaverile, e sotto tale aspetto non siamo molto lontani dalla simbologia solare. A Nehalennia erano dedicati due importanti templi sulla costa olandese del Mare del Nord, nel territorio dell'antica tribù celtica dei Morini. La dea era venerata in particolar modo da navigatori e mercanti, che le chiedevano protezione in mare e fortuna negli affari, ma possedeva un più profondo carattere ultraterreno,[47] simboleggiato forse dal fedele cane che le è accanto in ogni raffigurazione. Un suo tempio, scoperto nel settimo secolo sull'isola di Walcheren, andò distrutto in un incendio intorno alla metà del secolo scorso, ma le due lastre di pietra giunte fino a noi bastano a dimostrare il ruolo da lei svolto nel contesto del culto solare celtico: nella prima è ritratta con un amuleto solare intorno al collo,[48] mentre nella seconda vediamo Nehalennia sovrastata da un sole raggiato.[49]

Anche il culto celtico della dea-madre, la cui diffusione nell'Europa occidentale romano-celtica è ben documentata,[50] si collega talvolta alla religione solare. Le *Deae Matres*, rappresentate mediante figure femminili singole, doppie o triple, erette o sedute, recanti emblemi della fertilità, quali neonati, bambini, frutta, pesci o pani, venivano invocate dalle donne, ma anche da coloro che occupavano i gradini più bassi della gerarchia sociale e militare, benché in Renania e nell'antica Britannia avessero seguaci anche presso gli alti funzionari dell'amministrazione romana e fra gli ufficiali dell'esercito.

La diffusione del culto in Britannia è dimostrata dalla pietra triangolare di Cotswolds,[51] che presenta le tre dee sedute e un sole raggiato, e dalla statua di Easton Gray, Wiltshire, che raffigura una dea con una croce sulla fronte.[52] Ancora più interessanti i monili d'oro rinvenuti, all'interno di una patera d'argento con iscrizione dedicatoria alle *Deae Matres*,[53] a Backworth, Durham. Si tratta di cinque anelli, uno dei quali dedicato alle *Matres Coccae*, le "madri scarlatte", due collane e un braccialetto con amuleti solari, fra cui una lunula.[54] Occorre precisare che gioielli in filigrana d'oro di questo genere erano ampiamente diffusi in tutto l'Impero romano,[55] e non solamente nell'area celtica. Tuttavia è probabile che in tale contesto avessero assunto una valenza religiosa in riferimento ai culti, fra loro collegati, del sole e delle dee madri.

A dimostrare, al di là di ogni ragionevole dubbio, l'esistenza di tale collegamento, provvedono le numerosissime statuette d'argilla raffiguranti divinità femminili, prodotte in diversi modelli, in Gallia e Renania, soprattutto durante i primi due secoli dell'èra cristiana.[56] Due tipi di statuette risultano particolarmente diffusi: la *Dea Nutrix*, che tiene in braccio o allatta uno o due neonati, stando seduta su una sedia dall'alto schienale, e soprattutto una giovane donna nuda e dalle chiome fluenti, molto simile alla Venere della tradizione classica. Sotto l'immagine greco-romana potrebbe celarsi una divinità locale della fecondità e della prosperità,[57] e di fatto molti autori riconducono queste "Veneri" al culto delle dee madri.[58] In effetti la scarsa popolarità di cui la dea dell'amore romana godeva presso quelle popolazioni, e in particolare fra i ceti meno abbienti, contrasta con la grande diffusione delle statuette in questione.[59] Più verosimilmente, le sembianze di Venere vennero scelte per rappresentare una dea della fecondità e non solo dell'amore sessuale.[60] Sessualità, fecondità e maternità sono peraltro congiunte in queste figurine, che spesso presentano, accanto alle attraenti giovinette, uno o più bambini. Già nel contesto romano Venere costituiva, almeno originariamente, la divinità tutelare dei campi e dei giardini, e in quanto *Venus Genetrix* era considerata progenitrice di Enea e Giulio Cesare e dell'intera

stirpe di Roma.[61] Non a caso venne in seguito identificata con Afrodite, che era per i Greci la dea simbolo della primavera.[62]

La natura essenzialmente indigena e domestica della "Venere" gallo-britannica emerge dal tipo di contesto in cui è inserita. Infatti la ritroviamo di norma presso santuari annessi a sorgenti sacre, come quelli di Bolards[63] e Vichy,[64] in Francia, e Springhead, in Gran Bretagna,[65] o all'interno di tombe, come a Toulvern, nel Baden.[66] La dea raffigurata dalle statuette d'argilla era dunque al centro di un culto domestico, diffuso soprattutto presso gli strati più bassi della popolazione, che non potevano permettersi simulacri di bronzo o di pietra, e in particolare era invocata dalle donne che le chiedevano aiuto nel concepimento e protezione durante il parto.[67]

A noi queste "Veneri" interessano soprattutto perché sono frequentemente decorate con ruote, cerchi concentrici, croci ed elaborati "soli fiammeggianti" (fig. 93). Molte delle statuette furono prodotte nei laboratori venuti alla luce di recente nei dintorni di Rennes, l'antica Condate, capitale dei Redoni.[68] Alcune si distinguono per la qualità e la ricchezza delle decorazioni. La divinità di Bro-en-Fégréac (Loire Atlantique)[69] presenta due realistiche ruote solari sui polpacci, e ha il corpo disseminato di ruote e cerchi. Quella rinvenuta in una tomba a Caudebec-lès-Elbeuf[70] ha ruote e cerchi concentrici sui seni, sul ventre e sulle cosce, sulle palme delle mani e sui piedi, e su tutta la parte posteriore del corpo. I seni sono di fatto formati da complesse figure circolari, analoghe a quelle di La Chapelle des Fougeretz.[71] La dea di Toulon-sur-Allier,[72] sito di uno dei principali luoghi di produzione di terracotte della Gallia, era legata in primo luogo alla fecondità, come dimostra il giovinetto nudo, forse ispirato alla figura di Cupido, che l'accompagna. Le spalle del fanciullo e la parte inferiore delle gambe della madre sono decorati con cerchi concentrici. Un esemplare analogo è stato rinvenuto nel distretto bretone di Morbihan:[73] qui la figura femminile, che presenta ruote solari e cerchi concentrici sui fianchi e sul dorso, ha le mani appoggiate sulle spalle del giovinetto ritto di fronte a lei. Una statuetta pressoché identica è esposta nel Museo Archeologico di Montpellier.[74] Su alcune figurine ritroviamo associazioni iconografiche tipiche dell'età del bronzo. La dea con bambino di Moulins (Allier), ad esempio, è decorata con ruote e uccelli acquatici,[75] e ha un amuleto solare intorno al collo, Un'altra "Venere" presenta cerchi concentrici e ha un trampoliere dal lungo becco accovacciato ai suoi piedi.[76] Le dee solari erano collocate nelle tombe, come nel caso di Caudebec, Toulvern e Lisieux,[77] oppure nei templi, come a Cracouville e Vieil-Evreux; una divinità femminile rivestita di una tunica, e riccamente decorata nella parte posteriore con fiori, cerchi e uno

sgargiante sole raggiato (fig. 94),[78] è stata rinvenuta nel larario di Rézé.[79]

Le statuette presentano numerosi tratti significativi per quanto riguarda l'associazione sole-fecondità: innanzitutto la ricchezza delle decorazioni solari che non di rado ricoprono letteralmente le dee, nella parte anteriore del corpo, sui fianchi e anche nella parte posteriore, dove ovviamente risultavano meno visibili. Inoltre, come dimostra l'esemplare di Caudebec, i segni solari sono spesso raggruppati sulle parti del corpo più femminili o inerenti alla sessualità: i seni, il ventre e le cosce. Per quanto riguarda in particolare le mammelle, talvolta l'elemento anatomico forma un tutt'uno con l'elemento simbolico. Il tema della sessualità e della fecondità è enfatizzato dalla presenza dei bambini, a loro volta decorati con motivi solari. L'immagine degli uccelli acquatici, in quanto simbolo del rapporto sole-fecondità, era presente già nel contesto dell'iconografia preistorica. Il ruolo svolto dalle "Veneri" si evince dalla loro collocazione e la presenza delle statuette all'interno dei sepolcri indica che la dea del sole aveva la funzione di illuminare e guidare i defunti nell'oltretomba.

I simboli solari associati alle divinità celtiche della fecondità e della prosperità dimostrano in modo inequivocabile la potente affinità esistente, sul piano della rappresentazione visiva, fra il sole e il tema della fertilità. Unendosi in matrimonio con il sole, o semplicemente assumendone le sembianze, la dea celtica diventava a sua volta l'onnipontente Signora dei mondi superno e ìnfero. Benché non si possa escludere che le decorazioni mirassero solo a potenziare il ruolo di questa divinità domestica, l'ipotesi della congiunzione fra dio del sole e dea madre rimane affascinante. Nel mondo celtico erano venerate svariate coppie di dèi, che condividevano emblemi e attributi, o se li scambiavano reciprocamente,[80] per cui il matrimonio divino fra le due forze-simbolo dei più importanti aspetti della vita sulla terra appare un'ipotesi del tutto verosimile.

SOLE, FERTILITÀ, MORTE E OLTRETOMBA

L'IMMAGINE DEL SERPENTE

Fra fertilità e forze ctonie può essere individuato un nesso non meno plausibile di quello che lega il sole alla fertilità. Il seme pare infatti giacere addormentato, o privo di vita, nel ventre della terra, fintantoché non viene stimolato e attivato dal tepore del sole. Molti culti celtici, e in particolar modo quello delle dee madri, non si occupano soltanto della prosperità in questa vita, ma anche della resurrezione o della rinascita dopo la morte.[81] Il complesso rapporto fra sole, fertilità e morte, si manifesta nelle rappresentazioni in cui la divi-

nità solare è associata al serpente. L'arte e le credenze greco-romane e celtiche attribuiscono al serpente un ruolo ambivalente. Il cambio di pelle tre o quattro volte l'anno, l'aspetto fallico, il lungo e intricato accoppiamento, il duplice pene del maschio, e la prolificità della femmina, ne fecero un simbolo di fecondità e rinnovamento, mentre il movimento sinuoso e ondulato suggerì immagini di tipo acquatico. D'altro canto, questa creatura prevalentemente terrestre, amante dei più angusti anfratti, velenosa, carnivora, e inesorabilmente veloce nel colpire la vittima, ben si prestava a incarnare le tenebre e la morte, tanto che, come vedremo più avanti, l'immagine del serpente fu talvolta chiamata a rappresentare la negatività stessa, contrapposta alla positività delle forze celesti. Tuttavia, in altre raffigurazioni essa appare accanto al dio del sole, in quanto simbolo della vita e del rinnovamento, o ad altre divinità taumaturgiche femminili, quali Sirona, anch'essa legata al tema della fertilità, e simboleggiata tavolta dall'immagine delle uova.[82] Inoltre, i motivi a S o a spirale, interpretabili in determinate circostanze come simboli solari, potrebbero adombrare serpenti stilizzati. Il dio-guerriero di Bremevaque è decorato con una svastica, regge un vaso e ha su un braccio una figura molto simile a un serpente.[83] I simboli solari gli servono forse per opporsi alle forze del male e il vaso colmo di miele o vino per dare prosperità alla terra. A Séguret[84] troviamo un dio del sole rivestito dell'armatura romana, con l'aquila di Giove e la ruota solare celtica; dietro l'aquila compare un serpente attorcigliato intorno a un tronco di quercia (fig. 74). A Vaison,[85] in Provenza, il serpente e la ruota solare sono associati a Giove e Giunone. A Lypiatt Park, Gloucestershire, nel territorio degli antichi Dobunni, è stato scoperto un altare privo di figure umane, ma con una ruota solare scolpita sulla cima e un serpente dalla testa d'ariete avvolto intorno al basamento (fig. 92). Il serpente dalla testa d'ariete era un celebre simbolo celtico della fecondità[86] e accompagnava abitualmente Cernunno, potente dio della natura.[87]

IL SOLE CONSOLATORE DEI DEFUNTI

Per i Celti il dominio del dio del sole si estendeva dal cielo agli ìnferi. Molto spesso i defunti venivano sepolti insieme a talismani solari che dovevano illuminare il loro cammino nell'oltretomba. Spesso si trattava di semplici modellini di ruote solari, come quelle rinvenute nelle necropoli dell'età del ferro di Wederath-Belginum, vicino a Treviri e a Basilea.[88] A Diarville (Meurthe e Mosella), è stata rinvenuta la salma di un celtico dell'età del ferro con indosso un collare e, dietro la testa, un amuleto solare, forse facente parte all'origine di un elmo di cuoio.[89] Nel sito dell'importante *oppidum* di Dürrnberg, presso Hallein, in Austria,[90] sono stati scoperti monili di bronzo,

comprendenti una ruota di fattura realistica, che costituivano il corredo funebre di un bimbo morto intorno al 400 a.C. Nella medesima necropoli giacevano i resti di una fanciulla sepolta con diversi gioielli fra cui una ruota e un'ascia in miniatura (fig. 37). Dallo studio delle ossa è emerso che la fanciulla aveva un'età compresa fra gli otto e i dieci anni, ed era affetta da una grave malattia. La presenza congiunta dei simboli della ruota e dell'ascia fornisce un'ulteriore conferma della loro importanza nell'ambito dei culti solari.

Ai motivi ctonî e ai simboli solari veniva talvolta associata la figura del corvo: a Felmingham Hall, nel Norfolk, è stato scoperto un tesoro comprendente diversi oggetti bronzei, fra cui una testa del Giove celtico, un dio raggiato, una ruota (fig. 85) e una coppia di corvi;[(91)] alcuni corvi compaiono, in mezzo a numerose altre figure, sul più volte citato listello di Willingham Fen.[(92)] Cibandosi di carogne ed essendo tradizionalmente associato alla crudeltà e alla sventura, il corvo costituiva un naturale simbolo dell'oltretomba, ciononostante le leggende scandinave gli attribuiscono "occhi luminosi",[(93)] il che spiega forse la sua presenza accanto alla divinità celtica di Mavilly (Côte d'Or), cui veniva riconosciuta la capacità di sanare i disturbi della vista.[(94)] Corvi magici attorniavano *Lugh*, dio irlandese il cui nome significa "il luminoso", e lo mettevano in guardia dai pericoli. Anche *Lugh* era forse una divinità solare, collegata alla festività estiva di Lughnasad.

Simboli solari decorano le urne cinerarie villanoviane,[(95)] ma la più suggestiva testimonianza relativa al sole, in quanto accompagnatore dei defunti, è costituita dalle pietre tombali romano-celtiche dei primi quattro secoli d.C. Tali pietre possono essere suddivise in due gruppi: quelle di Comminges, nella Gallia sud-occidentale,[(96)] e quelle, più rilevanti, dell'Alsazia, in cui era stanziata la tribù celtica dei Mediomatrici.[(97)] Del primo gruppo fanno parte le tombe pirenaiche di Prieuré d'Arnes, in cui il busto del defunto è accompagnato da ruote e rosette;[(98)] a St Pé de la Moraine[(99)] è stata rinvenuta una pietra decorata con spirali e rosette analoghe a quelle che compaiono su una delle "Veneri" di cui mi sono occupata nel precedente paragrafo.[(100)] Assai più numerose, le tombe alsaziane presentano inoltre un repertorio di immagini più ricco e uniforme. Si tratta di stele a forma di casa dal frontone singolo o doppio, oppure di blocchi rettangolari, sempre di pietra, in cui i diversi epitaffi sono separati gli uni dagli altri da linee oblique che ripetono la forma dei frontoni triangolari.[(101)] La maggior parte delle pietre recanti motivi solari provengono dalla zona di Saverne, presso Strasburgo, e sono esposte in una suggestiva sala sotterranea del locale museo (figg. 96, 97). Esse presentano decorazioni geometriche, quali cerchi concentrici, roset-

te, lunule e ruote con quattro o più raggi: su una delle stele di Saverne compaiono, ad esempio, ruote e cerchi,[102] mentre un'altra ha nella parte inferiore una ruota solare a otto raggi.[103] A Wasserwald se ne può osservare ancora *in situ* una priva dell'epitaffio, ma con tre ruote solari nettamente delineate.[104] Non mancano raffigurazioni più curiose, come quella della già citata pietra di Bois-de-la-Neuve-Grange[105] (fig. 43) che unisce la figura della ruota a quella del cervo e dell'albero. Non meno peculiare è la stele di Forêt de St Quirin,[106] su cui compaiono tre martelli sovrastati da una ruota a sette raggi, a dimostrazione dell'affinità esistente, in ambito celtico, fra il dio del sole e Sucello, il "dio col maglio".

L'associazione e l'intercambiabilità fra le figure della ruota e della rosetta merita un ulteriore cenno. I motivi funebri romani della rosa e della rosetta, emblemi della rigenerazione, furono adottati dai Mediomatrici e trasformati (materialmente o mentalmente) in ruote solari celtiche. Una ruota riprodotta in modo realistico compare sulla tomba di un bimbo nella necropoli di Vaison,[107] città in cui il culto del sole aveva assunto una notevole importanza.[108] I Romani credevano nell'aldilà e teorizzavano apoteosi astrali, in cui l'anima, dopo essersi liberata dalle spoglie mortali, andava a ricongiungersi con il puro fuoco da cui proveniva:[109] si immaginava anche che gli imperatori fossero portati in cielo dalla quadriga del dio del sole.[110] Forse le popolazioni di Comminges e dell'Alsazia avevano credenze simili, e attribuivano ai simboli solari il potere magico di trasformare le anime dopo la morte e di consolarle, poiché il dio del sole era là, a offrire luce e conforto nelle tenebre.

IL SOLE VINCITORE DELLA MORTE

I popoli della Gallia celtica adoravano un dio guerriero solare e celeste che veniva contrapposto alle forze del male e delle tenebre.[111] Fra le sue diverse raffigurazioni si distinguono le cosiddette "colonne del Giove-Gigante" (fig. 71), monumenti complessi quanto suggestivi, presenti soprattutto nella Gallia orientale e in Renania.[112] Sul basamento delle colonne, di norma quadrangolare e decorato con figure di divinità romane o romanizzate, poggiava un tronco a base circolare o ottagonale, su cui erano effigiati alcuni degli dèi maggiori del panteon romano, accompagnati da un'epigrafe dedicatoria a Giove o alla sua consorte. Sopra di esso si ergeva un'alta colonna dalla superficie liscia, oppure lavorata in modo da imitare la corteccia degli alberi. La colonna di Hausen-an-der-Zaber, ad esempio, riproduce in modo molto esplicito le foglie e i frutti della quercia (fig. 71). Ma l'elemento più interessante è il gruppo scultoreo

che occupa la cima del monumento: un cavaliere barbuto schiaccia un mostro che ha le gambe a forma di serpente e il volto contratto in una smorfia di dolore. Spesso il guerriero a cavallo, simbolo del dio del sole, impugna la folgore, e qualche volta anche la ruota (figg. 87, 98), il che acquista un particolare significato in riferimento ai culti solari. Lo sventolio del suo mantello indica che l'animale è lanciato al galoppo. L'emblema solare, quando compare, viene portato a mo' di scudo dal dio, che talvolta regge le redini del cavallo infilando le mani fra i raggi,(113) come si può vedere a Butterstadt (Assia),(114) Obernburg (Baviera),(115) Meaux (Seine et Marne),(116) e Luxeuil (Haute-Saône).(117) L'assimilazione fra i simboli della ruota e dello scudo è evidente soprattutto nelle sculture di Eckelsheim (Assia)(118) e Quémigny-sur-Seine (Côte d'Or),(119) dove l'oggetto impugnato dal dio del sole ha la forma ovale di uno scudo, ma presenta al suo interno raggi simili a quelli di una ruota. Nella maggior parte dei casi le ruote non sono riprodotte in modo realistico, ma paiono piuttosto rifarsi all'iconografia solare: quelle di Meaux e Obernburg, ad esempio, sono a forma di rosa e hanno i raggi concavi.(120) Questi monumenti equestri ritraggono dunque il guerriero solare nell'atto di sbaragliare le forze della terra o degli ìnferi, simboleggiate da un gigante dal corpo a forma di serpente.

Le sculture del Giove-Gigante presentano un complesso amalgama di temi, immagini e credenze classiche e celtiche, che potrebbe avere fra le sue fonti d'ispirazione la gigantomachia, ovvero il combattimento fra gli dèi dell'Olimpo e i giganti terrestri, narrato dalla mitologia greca. Un precedente greco-romano può essere individuato nell'incisione, databile fra la fine del primo secolo a.C. e l'inizio del primo secolo d.C., che raffigura un cavaliere armato di lancia e un gigante dalle gambe serpentiformi.(121) Inoltre, un auriga nudo che minaccia con una folgore un mostro serpentiforme compare sulle monete di Antonino il Pio e Settimio Severo.(122) L'utilizzo di stilemi classici non intacca peraltro il carattere essenzialmente celtico dell'immagine, giacché nel contesto mediterraneo Giove non è, di norma, raffigurato come un cavaliere celeste, né possiede un prevalente carattere solare. Si può quindi affermare che una forma artistica appartenente alla cultura classica fu messa al servizio delle esigenze figurative del sistema di credenze celtico.

Prima di azzardare un'ipotesi interpretativa, sarà utile citare altre raffigurazioni in cui il sole appare nelle vesti del condottiero. In alcuni monumenti gallici il cavallo è assente e sono solamente il dio del sole e il gigante a confrontarsi.(123) A Champagnat (Creuse) si può osservare la rudimentale statua di una divinità solare, all'apparenza celtica, con una ruota all'altezza dell'orecchio e un gigante inginocchia-

to accanto alle gambe.[124] Un'immagine analoga si ritrova a Dompierre-les-Eglises (Haute-Vienne), ma in questo caso la ruota è sospesa sopra la testa del gigante sconfitto.[125] In altri monumenti la riduzione all'essenziale è ancora più spinta: a Mouhet (Indre) e Tours (Indre et Loire) vengono presentati solamente il disco solare e il gigante;[126] a Mouhet, in particolare, il gigante appare in ginocchio e regge il mondo sulle spalle, nella medesima postura di Atlante.[127] In un terzo gruppo di figure, le forze ctonie non vengono simboleggiate dal mostro-serpente, bensì da un minuscolo essere le cui membra spiraliformi riprendono peraltro l'immagine della serpe, e la cui subordinazione al dio del sole è indicata dalle diverse dimensioni delle due figure. Nella scultura, andata purtroppo perduta, di Saint-Georges-de-Montagne (Gironda)[128] un imponente dio, con la ruota all'altezza delle orecchie, era affiancato da un piccolo essere dalle membra a spirale; per quanto riguarda la già citata statua equestre di Luxeuil (fig. 87), la simbologia ctonia è duplice, in quanto alla testa del gigante si aggiunge un mostro di dimensioni minori. La medesima scena si ripete su una statuetta in terracotta[129] in ottimo stato di conservazione: il dio del sole schiaccia con la mano un mostro ctonio già mezzo sprofondato nella terra e con il volto contratto in una smorfia di dolore (fig. 99).

Rimane da stabilire l'esatto significato simbolico di questi monumenti al "sole condottiero". La colonna che sorregge il gruppo scultoreo rimanda alla figura dell'albero, e in alcuni casi alla quercia, sacra a *Iuppiter*. Per gli antichi l'albero simboleggiava la fertilità, e soprattutto il rapporto esistente fra i mondi superno e ìnfero, fra oltretomba e firmamento. Le fronde della quercia si protendono verso il cielo, così come le sue radici affondano nelle profondità della terra. La colonna, al pari dell'albero, riproduceva dunque l'antitesi fra vita e morte, luce e tenebre, ma anche la complementarità dei due elementi: l'albero non può alzarsi verso il cielo se non mette profonde radici. La coppia dio del sole/gigante ripropone il medesimo simbolismo: il cavallo della divinità equestre è di per sé animale-simbolo del sole. In alcune rappresentazioni del conflitto celeste il cavallo è sostituito dalla quadriga solare cui è affidato il compito di schiacciare il mostro ctonio.[130] Nel monumento di Mouhet il simbolo solare compare addirittura da solo sulle spalle del gigante. In definitiva, al di là delle possibili variazioni, l'immagine del sole vittorioso contrappone l'elemento solare/celeste a quello ctonio. Infatti, benché non tutte le colonne rechino simboli solari, l'emblema celeste della folgore e l'epigrafe dedicatoria al dio del cielo dei Romani sono sempre presenti. I monumenti in perfetto stile classico evidenziano il connubio fra immagini e credenze greco-romane e celtiche. Oltre alla gi-

gantomachia, alle gemme e alle monete citate in precedenza, un'ulteriore fonte d'influenza fu forse costituita da alcuni monumenti funebri della prima fase dell'Impero, su cui erano raffigurati cavalieri nell'atto di sbaragliare il nemico, probabile allegoria del trionfo della morte sulla vita. Ciò nondimeno, buona parte dei monumenti sono in tutto e per tutto di foggia celtica, e poco risentono del naturalismo e della mimesi della tradizione classica.

Ma al di là degli stilemi e delle variazioni figurative, vi è un unico *corpus* di credenza, basato sull'opposizione fra bene e male, luce e oscurità, vita e morte, estate e inverno, positività e negatività. Il gigante è schiacciato dagli zoccoli, o dalla ruota solare, mentre la piccola creatura ctonia si piega sotto la possente mano del dio del sole. Le membra serpentine del mostro soggiogato rappresentano le forze terrene o ìnfere incapaci di resistere alla luce del sole. Ma, come dimostra il simbolismo dell'albero, vi è ambiguità fra gli elementi del cielo e della terra. Talvolta il cavallo viene portato in spalla dal gigante, che rararamente appare armato, e lo stesso dio del sole non viene mai mostrato nell'atto di colpire il tenebroso avversario. Non vi è infatti solo conflitto, ma anche dipendenza reciproca, insieme alla consapevolezza che l'inverno non è meno necessario dell'estate, la morte non è meno essenziale della vita, la notte e l'oscurità non possono prescindere dal giorno e dalla luce del sole. Quello che emerge con chiarezza dall'insieme delle raffigurazioni è il supremo dominio del dio del sole, o del cielo, sulla vita e sulla morte, in questo mondo e nell'aldilà.

CAPITOLO VIII

Mitologia, simbolismo e società

In questo libro ho cercato di esaminare le manifestazioni relative al culto solare in Europa, nell'arco di circa tremila anni. Se si esclude l'ultimissimo scorcio di tale lasso di tempo, si tratta, ovviamente, di testimonianze materiali, per cui possiamo soltanto *inferire* che oggetto della venerazione fosse effettivamente il sole. Tuttavia le immagini e le altre evidenze suggeriscono con forza l'esistenza di una fiorente tradizione religiosa di tipo solare con tanto di rituali, cerimoniali e festività. Alcuni degli oggetti adoperati nell'ambito del culto denotano la percezione di esseri divini, in quanto personificazioni del sole o simboli della sua onnipotenza.

Rimane da stabilire se i culti solari dell'Europa antica possano dare adito a una mitologia, se non a una vera e propria teologia. Chiaramente, l'operazione diventa tanto più difficile, quanto più le testimonianze risalgono a epoche remote, o comunque lontane dalla cultura protostorica e storica di Celti e Romani. Per buona parte del periodo in questione, dobbiamo limitarci a segnalare la ricorrenza di espressioni di culto collegate al sole, che implicano un insieme di idee e credenze religiose, condivise dalle popolazioni preistoriche di un'ampia regione, per un lungo arco di tempo. Nella fase celtica, lo scenario diventa più chiaro grazie alla comparsa di testimonianze scritte che ci parlano dei sentimenti e delle paure degli uomini; inoltre, congiungendosi con una delle figure del panteon romano, il culto solare aquistò ulteriore forza e divenne più facilmente riconoscibile.

Lo studio delle raffigurazioni e di altre testimonianze indica la probabile esistenza di un complesso sistema di miti e narrazioni, conseguente alla presa di coscienza, da parte dell'umanità, della natura soprannaturale e magica del potere del sole, un potere che richiedeva di essere propiziato. Le associazioni ricorrenti nell'iconografia so-

lare indicano che l'astro era collegato a miti di natura ciclica e stagionale, riguardanti la vita, la morte, la fertilità e la rinascita, la sicurezza e la guarigione. Il prestigio sociale dei culti solari emerge da simboli quali il cavallo e la quadriga, nonché dall'attribuzione al sole di personificazioni possenti come quelle del cacciatore e del guerriero. Un ruolo di primo piano è svolto dal tema della fertilità, come dimostrano le immagini itifalliche e la dea-madre celtica, il cui simbolismo va forse ricollegato alle nozze fra il cielo e la terra, di cui parlano i miti mediterranei della creazione.

Il solido legame fra sole e acqua ha origine nell'età del bronzo, in cui imbarcazioni e uccelli acquatici affiancano sovente il disco solare, e per quanto riguarda l'Europa celtica si riflette soprattutto nei templi edificati, in onore di divinità taumaturgiche, presso le sorgenti sacre. Nell'età del bronzo il rapporto fra l'elemento solare e quello acquatico agì forse anche nell'ambito della magia atmosferica, ma fu soprattutto legato al tema della rigenerazione o rinascita, come dimostrano il vasellame decorato con motivi solari e lo stesso calderone adoperato nella liturgia celtica della tarda età del bronzo. La funzione taumaturgica del sole conobbe un pieno sviluppo solo nell'età del ferro e nel periodo romano. A partire dal Neolitico fino alla fase romano-celtica il sole fu collegato alla morte: le tombe megalitiche recavano il simbolo del sole raggiato, che ritroviamo, significativamente, sulle pietre tombali delle necropoli cinerarie della tribù alsaziana dei Mediomatrici. Per tutto il periodo compreso fra l'età del bronzo e l'avvento dei Romani vi fu l'usanza di seppellire immagini solari insieme ai defunti. Infatti gli antichi popoli dell'Europa attribuivano all'astro una funzione notturna, e forse la capacità di rischiarare le tenebre della morte e riaccendere la vita nell'oltretomba.

Può una divinità di questo tipo dare origine a un sistema teologico? La risposta può essere affermativa solo in riferimento al contesto romano-celtico, quando il dio del sole assunse un compiuto carattere antropomorfico. Così i molteplici aspetti e le diverse funzioni solari di cui abbiamo trovato traccia nelle testimonianze preistoriche andarono componendosi in un àmbito religioso definito. Le entità divine associate a fenomeni atmosferici quali il sole, il cielo, la pioggia e la folgore poterono essere concretizzate mediante l'adozione di stilemi generalmente romani, dando vita a un dio del sole che univa in sé l'inespressa divinità solare dell'Europa preistorica e il culto formalmente consolidato di *Iuppiter.* Tale congiunzione di credenze indigene e mediterranee non alterò peraltro in alcun modo l'identità e le funzioni del dio del sole barbarico, il quale rimase Signore del cielo e continuò a presiedere alle attività belliche, a regolare la fertilità e a governare l'oltretomba, consentendo alla vita di trionfare sulla mor-

te. Dalle testimonianze appare evidente che il sole esercitava la propria influenza su ogni aspetto dell'attività umana ed era venerato in ogni strato sociale, mentre il culto di cui era oggetto occupava una posizione dominante nell'ambito delle credenze religiose celtiche e proto-celtiche.

Gli antichi popoli europei sentirono l'esigenza di testimoniare la loro fede nel potere universale del sole. Le manifestazioni esteriori del culto mutarono nel tempo e nello spazio, ma il soggiacente bisogno di placare e controllare la forza del sole rimase invariato. Si può a buon diritto affermare che gli stessi processi cognitivi di base e le medesime credenze che indussero i popoli della pianura di Salisbury a costruire, all'inizio dell'età del bronzo, un imponente monumento di pietra in onore del sole, ispirarono altresì, nella media età del bronzo, il complesso rituale del carro solare danese e, nella Gallia celtica, fecero erigere colonne in onore del divino cavaliere solare.

«Aspetta», disse l'auriga, «lascia che io volga il cocchio incontro al sole, affinché scenda su di noi il suo potere e ci protegga durante il ritorno».

dal TÁIN BÓ CUAILGNE

Note

ABBREVIAZIONI

C.I.L.	*Corpus Inscriptionum Latinorum*, Berlino, 1863-1943.
Espérandieu	E. Espérandieu, *Recueil Général des Bas-Reliefs de la Gaule Romaine et pré-Romaine*, Parigi, 1907-1966.
R.I.B.	R.G. Collingwood, R.P. Wright, *The Roman Inscriptions of Britain*: vol. 1, *Inscriptions on Stone*, Oxford, 1965.

CAPITOLO I

PRELUDIO

(1) Merrifield, 1987, xiii.
(2) Wheeler, 1954, 134.
(3) Uhde, 1981, 5.

CAPITOLO II

NASCITA DI UN CULTO SOLARE

(1) Nordbladh, 1972, 185-209.
(2) James, 1957, 229-32.
(3) Pentikaïnen, 1972, 555.
(4) James, 1957, 204-28.
(5) Anati, 1965, 229.
(6) Wood, 1978, 57-78.
(7) *Genesi*, 1:3, 5, 16.
(8) Wainwright, 1938, 95.
(9) Erodoto, *Storie*, IV, 184.
(10) Cook, 1925, 840 e segg.
(11) Cook, 1914, 186-95.
(12) Hole, 1950, 14.
(13) Glob, 1969, 311-12.
(14) Maringer, 1956, 179.
(15) Hawkes, 1962, 58.

(16) Harrison, 1912, 184.
(17) Wood, 1978, 79-83.
(18) Hawkes, 1962, 59.
(19) Burkert, 1985, 145-6.
(20) di Stasi, 1981, 83.
(21) Wainwright, 1983, 1; Burl, 1981a, 48.
(22) Anati, 1965, 229.
(23) Frazer, 1926, 560.
(24) Burkert, 1985, 200-1.
(25) Hawkes, 1962, 59.
(26) Erodoto, *Storie*, III, 9; Strabone, *Geografia*, XVII, 2, 3.
(27) Campbell, 1969, 297-8.
(28) Hawkes, 1962, 125-6; Frazer, 1922, 431.
(29) Hawkes, 1962, 125-43.
(30) Campbell, 169, 297-8.
(31) Servio su Virgilio, *Ecloghe*, VI, 42; Frazer, 1930, 194.
(32) James, 1957, 204-8; Hole, 1950, 78; 1940, 63-72.
(33) Frazer, 1922, 614-45; Gaidoz, 1884, 23-6; Bertrand, 1897, 109-21.
(34) Ferguson, 1970, 44-56.
(35) Deonna, 1965, 251 e segg.
(36) Frazer, 1926, 529-36.
(37) Sandars, 1968, 29.
(38) Citato da Ateneo, XV, 48.
(39) Frazer, 1926, 479.
(40) Strabone, XVI, 4, 26.
(41) Webster, 1973, 247.
(42) Cook, 1914, 186-95.
(43) Diodoro Siculo, I, 59; Wainwright, 1938, 38-90.
(44) Deonna, 1965, 14-33, 96 e segg.
(45) Versi 88-92.
(46) Versi 1103-1106.
(47) *Antigone*, verso 120.
(48) di Stasi, 1981, 112.
(49) Campbell, 1969, 379.
(50) Frazer, 1926, 608-9.
(51) Briard, 1987, 73 e segg.
(52) Bertilsson, 1987, 188-9.
(53) Nordbladh, 1978, 63-78.
(54) Lurker, 1974, 7 e segg.
(55) Nordbladh, 1978, 63-78.
(56) Nordbladh, 1972, 185-209.
(57) Briard, 1987, 65-88.
(58) A Granja de Toniñuelo, in Spagna, l'immagine solare compare cinque volte.
(59) Maringer, 1956, 169, fig. 49.
(60) Anati, 1965, 158-68.
(61) James, 1960, 300-2.
(62) Frazer, 1926, 557-8.
(63) Butler & Waterbolk, 1963, 167.

(64) Burkert, 1985, 175.
(65) Ferguson, 1970, 44-56.
(66) Harrison, 1912, 200, fig. 51.
(67) Hawkes, 1962, 91-2.
(68) Frazer, 1926, 532, 547-8.
(69) Campbell, 1969, 393.
(70) Déchelette, 1987 (prima edizione 1928), 422.
(71) *Ibid.*
(72) Sandars, 1968, 231.
(73) *Odissea,* libro X, 150-80.
(74) Erodoto, *Storie,* IX, 93 e segg.
(75) Kerényi, 1979, 1.
(76) Wood, 1978, 79-83.
(77) Campbell, 1969, 343.
(78) Maringer, 1956, 169, fig. 49.
(79) Twohig, 1981, 11.
(80) Megaw & Simpson, 1979, 183.
(81) Twohig, 1981, 134, 134-40.
(82) Burl, 1981a, 85.
(83) Ad esempio Twohig, 1981.
(84) *Ibid.*, pp. 23-37, fig. 57.
(85) Twohig, 1981, V, pp. 54, 92, 107, 113.
(86) O'Kelly, 1973, 354-82.
(87) O'Kelly, 1973, fig. 10; Coffey, 1977, 70-3, figg. 31, 34, 35-7.
(88) Burl, 1981a, 85; O'Kelly, 1989, 1 10.
(89) Coffey, 1977, 101-2, figg. 72-5; Twohig, 1981, figg. 214-35.
(90) Twohig, 1981, fig. 209.
(91) Forde-Johnston, 1957, 20-39.
(92) Powell & Daniel, 1956, 27-9, tavv. 24-7.
(93) Twohig, 1981, 136.
(94) Péquart & Le Rouzic, 1927, tavv. 45, 44.
(95) *Ibid.*
(96) Péquart & Le Rouzic, 1927, tavv. 80, 81; Twohig, 1981, figg. 125, 126.
(97) Twohig, 1981, 136.
(98) Maringer, 1956, 71.
(99) Twohig, 1981, fig. 57.
(100) *Ibid.*, fig. 49.
(101) Harbison, 1976, 28-9.
(102) Anati, 1965, 229.
(103) Sandars, 1968, fig. 217c.
(104) *Ibid.*, fig. 217a.
(105) Gutherz, 1986, 353-4, fig. 1 di p. 354.
(106) Crawford, 1957, figg. 10c & 10d.
(107) *Ibid.*, 56 e segg.
(108) Sandars, 1968, fig. 217b.
(109) Myron, 1964, 82.
(110) Crawford, 1957, fig. 38b, tav. 31a.
(111) Burl, 1981b; Bradley, 1989, 251-9.
(112) Bradley, 1989, 251-9.

(113) O'Brien, Jennings & O'Brien, 1987.
(114) O'Kelly, 1978, 5, tavv. 3-4; O'Kelly, 1989, 106-7, fig. 53; Harbison, 1976, 35-37; 1988, 76-7; Burl, 1981a, 87.
(115) Burl, 1981a, 124.
(116) Harbison, 1976, 35-7.
(117) Burgess, 1980, 336-43.
(118) Burl, 1987, 81 e segg.
(119) Burl, 1984, 41-5.
(120) Burgess, 1980, 343.
(121) Atkinson, 1984, 51-6.

CAPITOLO III

L'IMMAGINE DEL SOLE

(1) Megaw & Megaw, 1989, 19.
(2) Colse & Harding, 1979, 370.
(3) Champion et al., 1984, 208.
(4) Bahn & Vertet, 1988, 149-90.
(5) Pollard, 1977, 130.
(6) Schutz, 1983, 151-3.
(7) Glob, 1969, fig. 10.
(8) Anati, 1965, 158-68; de Manteyer, 1945.
(9) Gelling & Davidson, 1969, 21-6.
(10) Su una terracotta rinvenuta a Tell Harmal, presso Baghdad, Asakku è raffigurato con sembianze umane, ma ha la chioma e la barba raggiate: Van Dijk, 1982.
(11) Frazer, 1926, 532.
(12) Déchelette, 1909, 316-19, fig. 9.
(13) Maringer, 1956, 169.
(14) Gagnière, 1961, 374-8, figg. 48-50.
(15) Nel contesto irlandese rivestono una particolare importanza Dowth e Loughcrew: Coffey, 1977, fig. 31; Harbison, 1976, 28; Twohig, 1981, figg. 214, 217; O'Kelly, 1973, 354-82. In Bretagna, i dolmen di Mané Lud e di Tachen Paul sono decorati con soli raggiati che presentano punti all'interno. Péqueart & Rouzic, 1927, tavv. 45, 19. Per quanto riguarda le tombe iberiche a corridoio, ricordiamo quelle di Carapito, Espiñaredo e Antelas: Twohig, 1981, 23-7.
(16) Briard, 1987, 98-9.
(17) Déchelette, 1987, fig. 175.
(18) Megaw & Megaw, 1989, fig. 30.
(19) Anon, 1980a, 3.58.
(20) Pittioni, 1954, 545, Abb. 380.
(21) Si veda la necropoli di Bologna: Déchelette, 1909, 345; 1987, 431, fig. 174.
(22) Déchelette, 1914, 1501-2, fig. 688.
(23) Briard, 1987, 98-9.
(24) Coles & Harding, 1979, 175; Anati, 1965, diagramma di p. 162; Anati, 1976.
(25) Glob, 1969, fig. 167.

(26) Anati, 1965, 162 e segg.
(27) Malmer, 1981, 66-75.
(28) Blanchet, 1890, 65-224.
(29) Briard, 1987, 36; Gagnière, 1961, 337-9.
(30) Coffey, 1977, figg. 73, 74; O'Kelly, 1973, 354-82; 1989, 110, 114, fig. 58; Twohig, 1981, 113, fig. 237.
(31) Vedi, ad esempio, il cavaliere solare celtico di Meaux: Espérandieu, n. 3207.
(32) Ad esempio a Maranville in Borgogna: Drioux, 1929, 354-8.
(33) Linckenheld, 1927.
(34) Museo di Bretagna, 1988, n. 252.
(35) Fleischer, 1967, n. 119, Taf. 65.
(36) Toynbee, 1971, 63.
(37) Su un'anfora del dodicesimo secolo a.C., rinvenuta a Epidauro Limera, è presente un grande fiore a sette petali: Demakopoulou, 1988, n. di cat. 37. Per quanto riguarda il simbolismo fiore/sole a Creta, vedi Ferguson, 1989, 6-7.
(38) Cook, 1914, figg. 329-44.
(39) Deonna, 1965, 251 e segg.
(40) Cook, 1914, 196.
(41) Cook, 1925, 501.
(42) de Chardin: di Stasi, 1981, 61.
(43) Deonna, 1965, 94 e segg.
(44) Powell, 1966, 108, 113, fig. 109; Jensen, 1978, 22; Myron, 1964, 82.
(45) Crawford, 1957, 56, fig. 19g.
(46) Clottes, 1977, 550-1.
(47) Campbell, 1969, 379.
(48) di Stasi, 1981, 93-4.
(49) Harrison, 1962, 187-8.
(50) A Garin e Benqué: Hatt, 1945, nn. 69, 70.
(51) Ovvero l'enorme testa di Medusa alata raffigurata su uno scudo di bronzo conservato nel Museo Stoa di Atene.
(52) Déchelette, 1909, 350-1, figg. 25, 26a.
(53) A Entremont: Benoit, 1981.
(54) Come a Fox-Amphoux (Var); Museo Borély, Marsiglia; Espérandieu, n. 8613.
(55) Cunliffe, 1969; 1985.
(56) Briard, 1987, 65-88.
(57) Wainwright, 1938; James, 1957, 210.
(58) Frazer, 1926, 604-5.
(59) Coffey, 1977, fig. 36.
(60) Ad esempio Coffey, 1977, 93-101, fig. 74.
(61) Burl, 1981a, 86.
(62) Savory, 1980, n. 306, fig. 10, tav. IX; H.S. Green e altri, 1980, 26-30; H.S. Green, 1985, 116-7.
(63) Déchelette, 1987, 423-4, fig. 172.
(64) Briard, 1979, 130, fig. 118; Schutz, 1983, fig. 101; Hachmann, 1958, tavv. 56-61.
(65) Glob, 1974, 124, tav. 37.
(66) Déchelette, 1909, 337.

(67) Butler & Waterbolk, 1963, 167-75.
(68) Eogan, 1964, 304, fig. 15, n. 9.
(69) Glob. 1974, tav. 39.
(70) Déchelette, 1987, 425 e segg.
(71) von Merhart, 1969, n. 44.
(72) Gimbutas, 1965, fig. 229.
(73) Eluère, 1987, 50 e segg.
(74) Ad esempio quelli di Vitlycke: Røstholm, 1985; Gelling & Davidson, 1969, fig. 9.
(75) A Begby, nel sud della Norvegia, il carro e il sole vengono indicati mediante un cerchio con un punto al centro, che potrebbe raffigurare una ruota che giri velocemente.
(76) Déchelette, 1987, figg. 175, 180.
(77) Déchelette, 1909, 345, fig. 20.
(78) Bertrand, 1897, 153, fig. 13.
(79) Ad esempio a Tongeren, Belgio; Green, 1984a, n. di cat. A61, p. 310.
(80) Museo di Bretagna, 1988, ill. 70-1; Blanchet, 1890, fig. 3.
(81) Museo di Bretagna, 1988, n. 167.
(82) Come ad Hal Tarxien: Evans, 1971.
(83) Ad esempio le otto spirali delle Calder-stones, Liverpool: Forde-Johnston, 1957, 20-39.
(84) Come su una pietra di Seskilgreen; Coffey, 1977, fig. 85.
(85) di Stasi, 1981, 101-5; Crawford, 1957.
(86) Burl, 1981a, 86.
(87) Si vedano ad esempio i due dischi d'oro del tesoro di Tufálau, in Transilvania: Myron, 1964, 142, fig. 134; e un grande disco di bronzo danese, decorato con tre anelli di spirali: Déchelette, 1987, 85-6, fig. 27.
(88) Sandars, 1968, figg. 267-8.
(89) Gelling & Davidson, 1969, fig. 10n.
(90) Sprockhoff, 1955, 261, fig. 4,4.
(91) Gimbutas, 1965, tav. 67, 2, 3.
(92) Reinach, 1921, 217; Green, 1984a, 24.
(93) *Storia Naturale*, 36, 84.
(94) I, 61; I, 97.
(95) Luciano, *Saltatores*, 49.
(96) Cook, 1914, 476, figg. 337, 340.
(97) de Lumley, 1976, 93.
(98) Anati, 1965, figura a p. 216.
(99) Bertrand, 1987, 231-4; Grapinat, 1970, 54-6.
(100) Green, 1984a, n. di cat. C2.
(101) Déchelette, 1909, 345, fig. 20.
(102) Déchelette, 1927, 309, fig. 333.
(103) Green, 1984a, 24-5.
(104) Déchelette, 1927, 377, fig. 378; Drioux, 1929, 354-8.
(105) Green, 1984a, n. di cat. C54.
(106) Come sul *Viergotterstein* di Niederwürzbach: Green, 1984a, n. di cat. B90.
(107) Grapinat, 1970, 54-6, fig. 16.
(108) Pendlebury, 1939, fig. 12.

(109) Bertrand, 1897, 140 e segg.; Grapinat, 1970, fig. 2.
(110) Vedi ad esempio i vasi micenei decorati con cavalli e svastiche del British Museum (n. di cat. 8443) e i vasi geometrici del Museo dell'Agorà di Atene.
(111) Cook, 1914, figg. 329-44.
(112) Cook, 1914, fig. 269.
(113) Déchelette, 1987, figg. 178, 179, pp. 435-6.
(114) Higgins, 1960-61, nn. 44-7, tav. XVIa, b.
(115) Bertrand, 1897, 167. Alcune monete battute in Licia nei secoli quinto e quarto a.C. presentano ruote o dischi da cui si irradiano linee simili a svastiche: Cook, 1914, figg. 224-33.
(116) Ad esempio ad Amarejo nella provincia spagnola di Albacete: Déchelette, 1914, 1501-2, fig. 688.
(117) Anon, 1980a, 11.2; Bertrand, 1897, 144.
(118) Benoit, 1958, 426, fig. 21a.
(119) Bertrand, 1897, 153, fig. 13.
(120) Green, 1984a, tav. 27c.
(121) Espérandieu, n. 10.
(122) Sprockhoff, 1955, 257; 1936, 5, Abb. 8-10.
(123) Fouet & Soutou, 1963, 290, fig. 19; Fouet, 1969, tav. XLVIII; Fouet & Soutou, 1963, 275-95 (Le Mont Saçon).
(124) Ad esempio a Ginevra e Viège: Deonna, 1915, 145-7; 1916, 193-202.
(125) Courcelle-Seneuil, 1910, 70.
(126) Déchelette, 1987, 453 e segg.
(127) Déchelette, 1927, 309, fig. 33.
(128) Cook, 1914, 304-5, fig. 235.
(129) Déchelette, 1914, 1311 e segg., figg. 572-3.
(130) 1989.
(131) Fox, 1952, 47-54.
(132) Savory, 1976, 36-7, 60, n. 23.3, tav. IIb.
(133) Megaw & Megaw, 1989, fig. 51.
(134) Butler & Waterbolk, 1963, 167-75.
(135) Ad esempio quello di Tednavnet, contea di Monaghan: Harbison, 1988, 126, fig. 77; e i due di Ballina, contea di Mayo: Megaw & Simpson, 1979, 188, 200-1.
(136) Piggot, 1938, 78; Taylor, 1980, 1-24.
(137) Briard, 1987, 142.
(138) Pittioni, 1954, 615, Abb. 435.
(139) Ad esempio a Colonia e Straubing: Green, 1984a, nn. A6, A29.
(140) Green, 1984a, n. di cat. B143; Espérandieu n. 4612.
(141) Green, 1984a, 182-3; Linckenheld, 1929a, 40-92.
(142) Come a Santenay: Reinach, 1894, 171; Ginevra: Deonna, 1915, 17; Prémeaux: Green, 1989, fig. 34.
(143) Ferguson, 1970, 55-6; Potter, 1987, 189.
(144) Glob, 1969, 147-62.
(145) Gelling & Davidson, 1969, fig. 25.
(146) Fredsjo e altri, 1971, n. 261.
(147) *Ibid.*, 1981, n. 186a.
(148) Glob, 1969, fig. 94.

(149) Glob, 1969, fig. 74; Görmann, 1987, fig. 81.
(150) Ad esempio a Vitlyvke: Røstholm, 1985.
(151) *Ibid.*
(152) Maringer, 1956, 172.
(153) Deonna, 1923-5, 108-13.
(154) Drioux, 1943-4, 208-9.
(155) *Ibid.*
(156) Chassaing, 1956, 156 e segg.; Boucher, 1976, tav. 63, n. 301.
(157) Espérandieu, n. 5303; Green, 1984a, fig. 41.
(158) Ferguson, 1989, 6; Cook, 1925, 617.
(159) Green, 1984a, 183.
(160) Green, 1984a, 99; Ferguson, 1989, 26.
(161) Dietrich, 1988, 12-25.
(162) Déchelette, 1987, 482.
(163) Ad esempio in Piemonte: Déchelette, 1909, 356, fig. 31c, e a Bologna: Déchelette, 1987, fig. 205.
(164) Ad esempio a Megyasco, Ungheria: Sandars, 1968, 276, fig. 255c.
(165) Déchelette, 1987, 482.
(166) Green 1976, 178; 1979, fig. 20; 1984a, 99, n. di cat. AX20. Shelagh Lewis mi ha informata del recente ritrovamento di un'ascia in miniatura decorata con tre cerchi presso il tempio romano di Thornborough, Buckinghamshire.
(167) Drioux, 1929, 354-8; Déchelette, 1927, fig. 374.
(168) Twohig, 1981, fig. 49.
(169) Sandars, 1968, 231, fig. 217c.
(170) *Ibid.*, 231, fig. 217a.
(171) Briard, 1987, 98-9, fig. di p. 98.
(172) Gelling & Davidson, 1969.
(173) Coles & Harding, 1979, 175; Anati, 1965, 151-6.
(174) Fredsjo e altri, 1971, n. 241.
(175) Görmann, 1987, fig. 29.
(176) *Ibid.*, fig. 23.
(177) Fredsjo e altri, 1981, n. 158.
(178) Anati, 1965, fig. di p. 163.
(179) Anati, 1965, diagramma di p. 167.
(180) Harrison, 1912, 148 e segg.; Green, 1984a, 188-9.
(181) de Lumley, 1976, 57, figg. 25, 2, 5.
(182) Sandars, 1968, figg. 267-8.
(183) Green, 1990a.
(184) Hole, 1950, 14; Ellis Davidson, 1988, 50.
(185) Le ruote raggiate si diffusero nell'Asia occidentale all'inizio del secondo millennio a.C., e in Europa circa cinque secoli più tardi: Piggott, 1979, 3-17; Childe, 1951, 177-95.
(186) Aristofane, *Daedalos*, frammento 234.
(187) Lucrezio, *De Rerum Natura*, V, 433; trad. it. Firenze, 1969.
(188) Bailey, 1932, 260.
(189) Déchelette, 1987, 416-17.
(190) Harrison, 1912, 523-5, fig. 145; 1962, 600-2, figg. 161, 162.
(191) Green, 1984a, 197; Gaidoz, 1885, 191-3.

(192) Green, 1984a, 155-8.
(193) Anati, 1960, 63.
(194) Péquart & Rouzic, 1927, tavv. 73, 80, 81.
(195) O'Kelly, 1989, 110, 114, fig. 58; Coffey, 1977, figg. 34, 39.
(196) Maringer, 1956, 169 e segg.
(197) Briard, 1987, 65-88.
(198) Gelling & Davidson, 1969; Anati, 1965: vedi in particolare il terzo capitolo.
(199) Ad esempio una moneta dei Regni, scoperta nel Sussex: Cunliffe, 1981. La questione è discussa in Green, 1990a.
(200) Zachar, 1987, tav. 201.
(201) Fol & Marazov, 1977, 30; British Museum, 1976, n. 509.
(202) Olmsted, 1979; Bergquist & Taylor, 1987.
(203) Green, 1984a, 168-9.
(204) *Ibid.*, *passim*; Bauchhenss & Nölke, 1981. Su una pietra dura raffigurante il dio cavaliere del Danubio, le divinità del sole e della luna sono simboleggiate dalla ruota e dalla lunula: Tudor, 1976, 182-4.
(205) Green, 1984a, n. di cat. B93.
(206) Hatt, 1951, 82-7; Zwicker, 1934-36, 302-3.
(207) Green, 1984a, 74-8.
(208) *Ibid.*, n. di cat. A140.
(209) Provenienti genericamente dalla Gallia: Babelon & Blanchet, 1895, 631; Green, 1984a, n. di cat. A82.
(210) Green, 1984a, n. di cat. A191.
(211) Trègnes e Bavay: Green, 1984a, 86-8, nn. A155, A166.
(212) *Ibid.*, B9.
(213) Come a Dompierre e Tongeren rispettivamente: Green, 1984a, 266 e segg., nn. B34 e B150.
(214) *Ibid.*, B2. Lo stesso discorso vale per le ruote associate al Giove celtico, ad esempio a Obernberg e Vaison: Green, 1984a, nn. B102, B144.
(215) Espérandieu, n. 4526; Green, 1984a, B15, fig. 28.
(216) Green, 1984a, B62, nella località di Jublains.
(217) *Ibid.*, 183-4.
(218) Hatt, 1951, 82-7.

CAPITOLO IV

CULTI E CERIMONIALI NELLA TARDA PREISTORIA

(1) Gimbutas, 1965, 342.
(2) Coles & Harding, 1979, 369-70; Bouzek, 1977, 200; Burgess, 1989, 325-9.
(3) Sprockhoff, 1955, 278.
(4) Atkinson, 1978; 1984, 51-6; Burl, 1984, 41-5; 1987, 49 e segg., 81 e segg., 128 e segg.
(5) Atkinson, 1978.
(6) Atkinson, 1978; Chippindale, 1983, 234 e segg.
(7) Chippindale, 1983, 216-18.
(8) Burl, 1987, 203.
(9) Come a Corran, contea di Armagh: O'Kelly, 1989, 178.

(10) Butler & Waterbolk, 1963, 167-75 (dischi solari appartenenti alla classe I nella suddivisione proposta dagli autori); Piggot, 1938, 78; Taylor, 1980, 1-24; Burl, 1981a, 136.
(11) Taylor, 1980, 1-24.
(12) Butler & Waterbolk, 1963, 170.
(13) *Ibid.*, dischi solari della classe II.
(14) Glob, 1974, 113.
(15) Torbrügge, 1968, 93.
(16) Eogan, 1964, 304, fig. 15, n. 9.
(17) Briard, 1979, 130, fig. 118; Glob, 1974, 124, tav. 37; vedi anche Krottorf, Germania: Menghin & Schauer, 1983, n. 37.
(18) Menghin & Schauer, 1983, n. 18.
(19) Eluère, 1987, 50-60.
(20) Sandars, 1957, 114.
(21) Eluère, 1987, 50-60; Menghin & Schauer, 1983, n. 4, 25; Briard, 1987, 65-88, fig. a p. 71.
(22) I carri a ruote raggiate furono introdotti in Grecia dagli Ittiti nel sedicesimo secolo a.C., e da lì si diffusero nell'Europa centrale e settentrionale: Anati, 1960, 63; Piggott, 1979, 14; 1983, 109.
(23) Gimbutas, 1965, 316.
(24) Glob, 1974, 99-125; Jensen, 1978, 36.
(25) Ashbee, 1989, 539-46.
(26) Piggott, 1983, 114-16.
(27) Glob, 1974, 99-125; Briard, 1987, 65-88.
(28) Gelling & Davidson, 1969, 9-27.
(29) Glob, 1974, 106, tav. 39.
(30) Anon, 1980a, 11.2.
(31) Coles & Harding, 1979, 335.
(32) Jensen, 1982, 163-5.
(33) Jensen, 1982, 163-5, 176; Gelling & Davidson, 1969, 117 e segg.; Champion e altri, 1984, 285; Déchelette, 1909, 338-9.
(34) Déchelette, 1987, fig. 173; Menghin & Schauer, 1983, n. 18.
(35) Ad esempio a Orvieto: Déchelette, 1987, fig. 173.
(36) *I Re*, 7:13-51.
(37) Pare, 1989, 80-100.
(38) Piggott, 1983, fig. 72; Pare, 1987, 48, fig. 6.
(39) Piggott, 1983, 120-2.
(40) Gimbutas, 1965, 341, tav. 64; Schutz, 1983, 151-3.
(41) Coles & Harding, 1979, 369-70; Bouzek, 1977, 200.
(42) Torbrügge, 1968, 97; Kromer, 1959, 119, tav. 101, n. 3, tav. 225.
(43) Anon, 1980a, 3.58; Pittioni, 1954, 615.
(44) Anon, 1980a, 3.57.
(45) Tomba 697; Pittioni, 1954, 545, Abb. 380.
(46) Déchelette, 1987, 437, fig. 180.
(47) Megaw & Megaw, 1989, n. 42.
(48) Ad esempio a Queroy à Chazelles, Charente: Briard, 1987, 142; e in Baviera: Déchelette, 1927, 309, fig. 333.
(49) Déchelette, 1927, fig. 333.
(50) Barfield, 1971, 104-5; Randall Mc Iver, 1927, 18.

(51) von Merhart, 1957, 91-147; Gimbutas, 1965, 341, fig. 236.
(52) Come a Ukermark, Germania: Déchelette, 1927, 373-80, fig. 355, 1a.
(53) Megaw & Megaw, 1989, fig. 30.
(54) Duval e altri, 1962.
(55) Déchelette, 1914, 1566.
(56) Sprockhoff, 1955, 261.
(57) Espérandieu, n. 8613.
(58) Harding, 1978, 95.
(59) Tomba 994: l'immagine risente forse della situla transalpina: Megaw & Megaw, 1989, tav. VII e fig. 92.
(60) Déchelette, 1914, fig. 572, 2.
(61) *Ibid.*
(62) Déchelette, 1987, fig. 169.
(63) Sprockhoff, 1936, 4-8, n. 1.
(64) Sandars, 1968, 299-301.
(65) Déchelette, 1914, 131 e segg.; fig. 572, 4.
(66) Sandars, 1957, 42-3; Torbrügge & Uenze, 1968, 212, 240; Lawson, 1979, 82 e segg.
(67) Un esemplare della tarda età del bronzo è stato rinvenuto nel Lago di Burget, Savoia: Sandars, 1957, 51.
(68) Pare, 1987, 46-61.
(69) Si tenga conto anche dei reperti di Haguenau: Gaucher, 1988, fig. 5; e di quelli di Lautenbach, S. Hunsrück: Schindler, 1977, tav. 5.
(70) Associazione dell'Abazia di Daoulais, 1988, 22-3.
(71) Gimbutas, 1965, 290, fig. 196.
(72) Behrens, 1916, tav. 7, n. 13.
(73) Audouze, 1976, 94, fig. 13.
(74) Bocquet, 1969, 234-6, fig. 48, n. 5.
(75) Gimbutas, 1965, 329, fig. 231.
(76) Kossack, 1954, tav. 10.
(77) Gaucher, 1988, figg. 8, 9; de Longpérier, 1867, tav. 25, fig. 31.
(78) Gimbutas, 1965, 129-31.
(79) Férrier, 1971, 67, fig. 75.
(80) Déchelette, 1914, fig. 560, n. 9.
(81) Randall-Mc Iver, 1927, tav. 32, n. 9.
(82) Déchelette, 1914, 971.
(83) Stead, 1979, 77, fig. 30.
(84) Déchelette, 1914, 1299, fig. 536, 1; Sprockhoff, 1955, 259.
(85) Déchelette, 1927, fig. 377.
(86) Tomba 507: Kromer, 1959, tav. 98, n. 3.
(87) Anon, 1980b, n. 100.
(88) Gimbutas, 1965, 316.
(89) Pare, 1987, 43-61.
(90) Come a Réallons (Hautes-Alpes): Green, 1984a, 22-3.
(91) Müller-Karpe, 1959, tav. 183.
(92) Lago di Bourget, Savoia: Briard, 1988, 108-16; Degerndorf, Parsberg: Torbrügge & Uenze, 1968, 266, n. 239.
(93) Břeň, 1966, tav. XXV, 7, pp. 116-17.
(94) Filip, 1976, tav. XXXV.

(95) Filip, 1956, tav. CXXVII.
(96) Primas, 1966-76, 98, n. 10.
(97) Déchelette, 1914, 971.
(98) Flemming, 1908-9, 391-2.
(99) Pauli, 1975, 3, n. 27.
(100) Major, 1940.
(101) Haffner, 1971.
(102) Chenet, 1919, 243-51.
(103) Piette, 1981, 367-75.
(104) Nordbladh, 1981, 32.
(105) Bertilsson, 1987, 33, 167, 169-71, 180-1.
(106) Nordbladh, 1972, 185-209; 1986, 142-9; 1978, 63-78.
(107) Bahn & Vertet, 1988, 149-90.
(108) Røstholm, 1985; Glob, 1969, 286-302.
(109) Bahn & Vertet, 1988, 149-90.
(110) Glob, 1971, 147-62.
(111) A Begby, Norvegia meridionale, in luogo delle ruote raggiate compaiono cerchi con un punto al centro.
(112) Malmer, 1981, 66-75.
(113) Görmann, 1987, fig. 46-55.
(114) Glob, 1969, 286-302.
(115) Glob, 1971, tav. 67.
(116) Glob, 1969, fig. 51.
(117) Glob, 1969, 308, fig. 10.
(118) Visto dall'autore nel maggio 1988.
(119) Gelling & Davidson, 1969, 9-27, figg. 2j, 3c & d.
(120) Vista dall'autore nel maggio 1988.
(121) Glob, 1969, fig. 8.
(122) Ad esempio nella zona di Bottna, nel Bohuslän: Fredsjo e altri, 1975, nn. 317, 320.
(123) *Ibid.*, fig. 32.
(124) Come a Rörane: Fredsjo e altri, 1975, n. 325; e Allerstorp: Fredsjo e altri, 1981, n. 71a, entrambe nella regione del Bohuslän.
(125) Come a Egely, Bornholm: Glob, 1969, fig. 27; e in generale nel Bohuslän: Gelling & Davidson, 1969, fig. 4.
(126) Come a Torsbo, Bohuslän: Fredsjo e altri, 1981, n. 172.
(127) Visto dall'autore nel maggio 1988.
(128) Visto dall'autore nel maggio 1988.
(129) Glob, 1969, fig. 187.
(130) Glob, 1971, 147-62.
(131) Gelling & Davidson, 1969, 49-52.
(132) Glob. 1969, fig. 187.
(133) Glob, 1971, 147-62.
(134) Visto dall'autore nel maggio 1988.
(135) Görmann, 1987, fig. 23.
(136) Visto dall'autore nel maggio 1988.
(137) Ad esempio a Fossum e Aspeberget, Tanum: visti dall'autore, nel maggio 1988.
(138) Fredsjo e altri, n. 158.

(139) Gelling & Davidson, 1969, 21-6.
(140) A Vitlycke si possono osservare dieci "uomini-disco", con il tronco a forma di ruota o di cerchio: Røstholm, 1985; Gelling & Davidson, 1969, fig. 9.
(141) Bottna: Fredsjo e altri, 1975, n. 384.
(142) Gelling & Davidson, 1969, fig. 10i.
(143) *Ibid.*, fig. 101.
(144) Visto dall'autore ad Aspeberget nel maggio 1988; Södra Ōdsmāl: Fredsjo e altri, 1981, n. 151.
(145) Fossum, Bohuslän.
(146) Fredsjo e altri, 1981, n. 20.
(147) Ad esempio a Svenneby: Fredsjo e altri, 1975, n. 240; e Torsbo: *ibid.*, 1981, n. 186a.
(148) Fredsjo e altri, 1981, n. 158.
(149) Görmann, 1987, fig. 72.
(150) Coles, comunicazione privata.
(151) Fresjo, e altri, 1981, n. 168.
(152) Ad esempio a Bakka, nel Bohuslän: Gelling & Davidson, 1969, fig. 10k.
(153) Gelling & Davidson, 1969, 21-6.
(154) Come ad Aspeberget e Litsleby: osservazione dell'autore, maggio 1988.
(155) Glob, 1969, fig. 74.
(156) Anati, 1965.
(157) *Ibid.*, 10-12.
(158) Anati, 1976, 46.
(159) Anati, 1965, fig. p. 160.
(160) *Ibid.*, fig. p. 202.
(161) *Ibid.*, fig. p. 163.
(162) *Ibid.*, fig. p. 167.
(163) *Ibid.*, 167.
(164) *Ibid.*, fig. p. 164.
(165) Anati, 1976, 46.
(166) Anati, 1965, 95.
(167) *Ibid.*, fig. p. 185.
(168) *Ibid.*, 219-29.
(169) Gagnière, 1961, 337-86, fig. 2; Briard, 1987, 36.
(170) Sandars, 1968, 268-9, figg. 244A, 250; Piggott, 1983, 109, fig. 61; Coles & Harding, 1979, 369, 408. Quest'ultima figura secondo gli autori sarebbe posteriore al 1050 a.C.
(171) Ross, 1967, 380, tav. 91b, c; O'Kelly, 1989, 290.
(172) Diodoro Siculo, V, 28.
(173) Ad esempio su una moneta battuta dai Namneti: Green, 1990a, tav. 1.
(174) Allen & Nash, 1980, 137.
(175) *Ibid.*, 135, nn. 212, 213.
(176) Green, 1989, 139-41, in particolare fig. 46.
(177) Olmsted, 1979.
(178) Berquist & Taylor, 1987, 10-24.
(179) Megaw & Megaw, 1989, 176.

(180) L'impiego di nuove tecniche ha di recente consentito di dimostrare che al calderone lavorarono diversi artigiani: Megaw & Megaw, 198, 176.
(181) Olmsted, 1979, tav. 2; Green, 1984a, n. di cat. 1.
(182) Hatt, 1989, 73-8.

CAPITOLO V

IL DIO DEL SOLE DEI CELTI

(1) Green, 1984a, 103-34.
(2) *Ibid.*, n. di cat. BB8; St Clair Baddeley, 1923, 91 e segg.
(3) Ad esempio a Montmaurin: Fouet & Soutou, 1963, 290, fig. 19; Fouet, 1969, tav. XLVIII; Espérandieu, n. 8873; Green, 1984a, n. di cat. B82; e a Le Mont Saçon: Fouet & Soutou 1963, 275-95, figg. 10, 13, 14; Green, 1984a, n. B70.
(4) Come a Séguret: Espérandieu, n. 303; Sautel, 1926, n. 501, tav. LVIII; Green, 1984a, n. B144.
(5) A Quémigny-sur-Seine: Espérandieu, n. 7098; e Eckelsheim (Assia): Behn, 1936, 256-8.
(6) Green, 1983, 41-7; Wright & Phillips, 1975, nn. 196, 197.
(7) Ad esempio Collias: Espérandieu, n. 7621; e Gilly, Espérandieu, n. 430.
(8) A Montmaurin, vedi qui sopra nota (3).
(9) Espérandieu, n. 6843; Espérandieu, 1924, 29, n. 108; Green, 1984a, n. B20, tav. LXVIII, fig. 35.
(10) Bauchhenss, 1976, tav. I.
(11) Green, 1984c, 251-8.
(12) Bauchhenss, 1976, 19-20; Lambrechts, 1942, cartina 4.
(13) Green, 1984a, 168-79.
(14) *R.I.B.*, 1981, 1983; Green, 1979, nn. 1-2; 1984a, nn. BB4, 5.
(15) *R.I.B.*, 827.
(16) Espérandieu, n. 6380; Ristow, 1975, tav. 37; Green, 1984a, n. B29, tav. XVIII, fig. 42.
(17) Espérandieu, n. *Germ.* 76.
(18) de Villefosse, 1881, 1-13; Courcelle-Seneuil, 1910, 67, fig. 22.
(19) Espérandieu, n. 2681.
(20) Espérandieu, 1924, 13; Gaidoz, 1884, 14.
(21) Tresques: Green, 1984a, n. B152; Lansargues: *ibid.*, n. 66B; Espérandieu, n. 517.
(22) Thevenot, 1968, 26 e segg.
(23) Bertrand, 1897, 145 e segg.
(24) Fouet & Soutou, 1963, 275-95.
(25) Green, 1984a, 125.
(26) Espérandieu, n. 6849.
(27) Espérandieu, n. 303.
(28) Espérandieu, n. 299; Sautel, 1926, III, n. 705, tav. LXVIII, 2.
(29) Espérandieu, n. 7749.
(30) Espérandieu, n. 2375; Espérandieu, 1906-7, 41, tav. X, 2.
(31) Espérandieu, n. 7217; Vanvinckenroye, 1975, 73, n. 37.
(32) Espérandieu, n. 5939.

(33) Courcelle-Seneuil, 1910, 66, fig. 21; Musée des Antiquités Nationales, St Gerınan-en-Laye, n. 32947; Green, 1984a, n. di cat. 2.

(34) Blanchet, 1890, tav. II, 25, pp. 187-8, n. 1, fig. 25; Gaidoz, 1884, nn. 1, 4-5, 7-9; Rouvier-Jeanlin, 1972, n. 519.

(35) Mouhet: Lelong, 1970, 123-6, figg. 1, 2; Tours: Picard, 1968, 343, fig. 24.

(36) Alföldi, 1949, 19 e segg.; Green, 1984a, n. C6, tav. LXXXI, figg. 61, 62.

(37) Museo di Epernay; Thevenot, 1968, fig. prima di p. 25.

(38) Come a Vauvert: Espérandieu, n. 6843.

(39) Espérandieu, n. 517; *C.I.L.* XII, 4179.

(40) Espérandieu, n. 6843.

(41) Espérandieu, n. 6849.

(42) Green, 1984a, n. C2.

(43) Johnston, 1903, 233-4.

(44) Green, 1984a, 184.

(45) Espérandieu, 1924, 28, n. 106; Green, 1984a, n. B83.

(46) Espérandieu, n. 1691.

(47) Green, 1982, 37-44.

(48) Usener, 1896, 30; Zwicker, 1934-6, 50.

(49) Ad esempio a Chester: Wright & Richmond, 1975, 13; *R.I.B.* 452; Thauron (Creuse): Perrier, 1960, 195-7; Scardona (ex-Iugoslavia): *C.I.L.* III, 2804.

(50) Ad esempio Butterstadt: Espérandieu, *Germ.* n. 76; Luxeuil: Espérandieu, 1917, 72 e segg.

(51) Bauchhenss & Nölke, 1981.

(52) Green, 1989, 117-19.

(53) Forster & Knowles, 1910, 224, fig. 6.

(54) Espérandieu, n. 8613; Benoit, 1954, 436, fig. 20.

(55) Gros, 1986, 192-201; Rivet, 1988, 272-3.

(56) Green, 1984c, 251-8.

(57) Ad esempio, Boon, 1984.

(58) *Argonautica*, 6, 89.

(59) Green, 1986a, 158-60; 1989, 114-16.

(60) Goodburn, 1972, tav. 10, 3; Green, 1984a, n. BB7, tav. XXVI, figg. 52, 53.

(61) Cunliffe, 1979, 69; *C.I.L.*, XIII, 3087.

(62) Ogilvie, 1969, 12; Thevenot, 1955.

(63) Green, 1986a, 111.

(64) Thevenot, 1955; Leber, 1967, 517-20.

(65) Sautel, 1926, n. 717.

(66) Drioux, 1934, 52.

(67) Vanvinckenroye, 1975, 73.

(68) Lebel & Boucher, 1975, n. 42.

(69) Espérandieu, n. 7526.

(70) *C.I.L.*, XIII, 4574-6; Gaidoz, 1885, 194.

(71) MacCana, 1955-56, 76-114.

(72) *C.I.L.*, XIII, 6730.

(73) Come quella di Lillebonne (Seine Maritime): Espérandieu & Rolland, 1959, 24.

(74) Green, 1989, 79-83.

(75) Espérandieu, n. 1691.
(76) Espérandieu, n; 6829.
(77) Espérandieu, n. 4528.
(78) Goodchild, 1938, 391 e segg.; 1947, 83 e segg.
(79) Green, 1989, fig. 34.
(80) Thevenot, 1971, n. 572; esemplari anche a Maranville: Drioux, 1934, 67-72; Aubaine: Thevenot, 1971, n. 332; e Saulenay: Linckenheld, 1929, 53.
(81) Green, 1986a, fig. 45.
(82) Green, 1984a, fig. 66.
(83) Museo di Ginevra, n. M49; Green, 1984a, n. C49.
(84) Chassaing, 1956, 156 e segg.; Kent Hill, 1953, 205-23; Boucher, 1976, n. 301, tav. 63.
(85) Green, 1989; Espérandieu, n. 1735.
(86) Espérandieu, n. 5303.
(87) Green, 1989, 76-86.
(88) Powell, 1958, 136.
(89) Bauchhenss, 1976.
(90) Espérandieu, nn. 299, 303.
(91) Esempi a Goudex: Labrousse, 1962, 558-9, fig. 10; Ilheu: Espérandieu, n. 8900; Labrousse, 1954, 220, fig. 8; Valentine: Fouet & Soutou, 1963, 289, fig. 17; Le Mont Saçon: Fouet & Soutou, 1963, 275-95, fig. 13, n. 3.
(92) Espérandieu, n. 4526; Museo Archeologico di Metz.
(93) Green, 1983, 41-7.
(94) Green, 1981b, 109-15.
(95) Museo di Bretagna, 1988, n. 164.
(96) Green, 1989, 86-96.
(97) Boon, 1982, 276-82; Green, 1986a, fig. 88.
(98) St Clair Baddeley, 1923, 91 e segg.
(99) Olmsted, 1979, tav. C.
(100) Alföldi, 1949, 19 e segg.
(101) Green, 1989, 180-2; 1990b.
(102) Wright & Phillips, 1975, n. 197.
(103) Museo Nazionale del Galles, n. C512; Green, 1990a.
(104) Goodchild, 1938, 391 e segg.
(105) Espérandieu, n. 2681.
(106) Green, 1984a, frontespizio.
(107) Johnston, 1903, 233-4.
(108) Malton: Green, 1978, 60, tav. 50; Leach, 1962; Housesteads: Birley e altri, 1934, 197, tav. 29c, n. 1; Green, 1978, 61, tav. 51.
(109) Higgins, 1961, 186; Galliou, 1974, 259-83.
(110) Newstead: Curle, 1911, tav. 87, 34; Backworth: *C.I.L.*, VII, 1285; Romilly-Allen, 1901, 32; Charlesworth, 1961, 34; Dolaucothi: Nash-Williams, 1950-2, 78-84.
(111) Green, 1981a, 253-69.
(112) Surrey Archaeological Society, 1988, 16; Green, 1989, 165.
(113) Frammento di mattone di Tolosa: Labrousse, 1959, 430, fig. 27; su una terracotta dei Pirenei: Bertrand, 1897, 145 e segg.
(114) Come Lons-le-Saunier: Lera, 1970, 356, fig. 20; e La Graufesenque: Balson, 1952, 8, fig. 7.

(115) Courcelle-Seneuil, 1910, 73; Gaidoz, 1885, 199, fig. 13.
(116) Rheinisches Landesmuseum, Treviri, n. 20110; Green, 1984a, n. A50, tav. LV, fig. 11.
(117) Ad esempio il motivo "anello e punto" sulla fibbia di Tongeren: Tongeren Museum; Green, 1984a, n. A61; le croci di Colonia: Römisch-Germanisches Museum, Colonia; Green, 1984a, n. A6, tav. LX, fig. 20.
(118) Laur-Belart, 1942, 20-3, n. 2; Green, 1984a, n. A140, tav. LVIII, fig. 16.
(119) Piette, 1981, 367-75.
(120) Le Gall, 1963; 1985, 41-4, fig. 17; Green, 1989, 164.
(121) Rees & Rees, 1961; Green, 1990b.
(122) Thevenot, 1948, 321.
(123) Chabouillet, 1880-1, 15 e segg.
(124) Reinach, 1894, 34 e segg.; Musée des Antiquités Nationales, St Germain-en-Layes.
(125) Merrifield, 1987, 23-30.
(126) de Villefosse, 1881, 1-13.
(127) Green, 1984a, n. AB5, tav. LXII, fig. 24; British Museum, 1964, 60; Gilbert, 1978, 159-87.
(128) Green, 1975.
(129) Greenfield, 1963, 228 e segg.; Green, 1976, tav. XXVa, b.
(130) Colchester & Essex Museum; Green, 1984a, n. AB17.
(131) Röttlander, 1973-4, 143-52, n. 9.
(132) Green, 1986a, 220-2.

CAPITOLO VI
LUCE, CALORE E GUARIGIONE

(1) Servio su Virgilio, *Ecloghe*, VI, 42; Frazer, 1930, 194.
(2) A Chio e Thorikos, rispettivamente: Cook, 1914, 195.
(3) Frazer, 1926, 441-2; Wainwright, 1938, 1.
(4) James, 1957, 204-28; Hole, 1940, 63-72.
(5) Hole, 1950, 14.
(6) James, 1957, 204-28; Frazer, 1922, 624.
(7) 1950, 78.
(8) Hatt, 1951, 82-7; Zwicker, 1934-36, 302-3.
(9) Green, 1989, 164.
(10) Frazer, 1922, 643 e segg.; Gaidoz, 1884, 23.
(11) Strabone, *Geografia*, IV, 4; Giulio Cesare, *De Bello Gallico*, VI, 16; Lucano, *Pharsalia*, I, 444-6; Zwicker, 1934-36, 50.
(12) Frazer, 1922, 614-15.
(13) Briard, 1979, 226; 1987, 14-17.
(14) Deonna, 1965, 1-33, 251 e segg.
(15) Hawkes, 1962, 71-2; Deonna, 1965, 96 e segg.
(16) Green, 1989, 163.
(17) Espérandieu, n. 3414.
(18) di Stasi, 1981, 124.
(19) Wainwright, 1938, 94.
(20) Ad esempio a Hochscheid: Dehn, 1941, 104 e segg.; Green, 1989, 61-2.

(21) Green, 1989, 113.
(22) Espérandieu, 1917, 72-86; Green, 1986a, 152-3.
(23) Mac Cana, 1983.
(24) Kruta & Forman, 1985, 106.
(25) Thevenot, 1951a, 129-41.
(26) de Vries, 1963, 83.
(27) Green, 1986a, 162; Zwicker, 1934-6, 105.
(28) de Vries, 1963, 83.
(29) Green, 1986a, 161; Thevenot, 1968, 97 e segg.
(30) Ferguson, 1970, 44-56; Burkert, 1985, 335-6.
(31) Burkert, 1985, 175; Frazer, 1926, 484.
(32) *Odi Olimp.*, VII, 54-73.
(33) Frazer, 1926, 481-3.
(34) Burkert, 1985, 175; Frazer, 1926, 461-4; Ateneo, XI, 38-9.
(35) Harrison, 1912, 385.
(36) Pausania, III, 20, 4.
(37) Rose, 1933.
(38) *Le supplici*, versi 212-14; *Eumenidi*, prologo; Burkert, 1985, 148-9; Harrison, 1912, 385, 388.
(39) Nel Libro I dell'*Iliade*, le frecce di Apollo causano un'epidemia fra le file degli Achei. Burkert, 1985, 145-6.
(40) Ferguson, 1989, 72.
(41) *Ibid.*, 84.
(42) Pare, 1989, 97-8; nelle *Himerios Orationes*, 14, 10, Alceo narra che Apollo volò su un cocchio trainato da due cigni, dalla terra degli Iperborei a Delfi, per porre fine alla siccità.
(43) Senofonte, *Ciropedia*, VIII, 3-24; Frazer, 1926, 443-5, 460.
(44) Halsberghe, 1972, 26-9.
(45) Kerényi, 1979.
(46) Cook, 1914, 198-253, 333-7.
(47) Pare, 1989, 81-2, 90-3.
(48) Briard, 1987, 51.
(49) Pare, 1989, 80-100.
(50) Burgess, 1989, 325-9.
(51) Pare, 1989, fig. 17.
(52) *Historiarum Mirabiliarum*, XV; Pare, 1989, 84, 97-8.
(53) Sandars, 1968, 265, 268-9, figg. 244A, 250; Coles & Harding, 1979, 408, tav. 19a.
(54) Glob, 1974, 99-125; Briard, 1987, 50; Sandars, 1968, 283-5; Ashbee, 1989.
(55) Grinsell, 1961, 475-91; Merrifield, 1987, 30.
(56) Ferguson, 1989, 138.
(57) Sandars, 1968, 283-5.
(58) Glob, 1974, 99-125; Briard, 1987, 65-88.
(59) Ad esempio, Gelling & Davidson, 1969, 9-27, fig. 6b.
(60) Glob, 1974, tav. 54.
(61) Gelling & Davidson, 1969, figg. 3a, 4.
(62) *Ibid.*, 117 e segg.
(63) Ad esempio, Kossack, 1954, tav. 8, n. 15.
(64) Ateneo, XI, 38-9; Frazer, 1926, 461-4.

(65) Su un vaso del quinto secolo a.C., dove il dio ha sia il carro che la barca: Harrison, 1912, 385.

(66) Megaw, 1970, 13; Powell, 1971, 1-15.

(67) Briard, 1987, 5.

(68) Duval, 1976, 17.

(69) Green, 1986a, 124.

(70) Mallory, 1989, 128-42; Ogilvie, 1969, 96; de Croon, 1981, 260 e segg.

(71) Senofonte, *Ciropedia*, VIII, 3-24; Pausania, III, 20, 4; Ovidio, *Fasti*, I, 385.

(72) Ferguson, 1989, 36.

(73) Frazer, 1926, 460; Hawkes, 1962, 174.

(74) Ad esempio a Herrestrup: Glob, 1974, tav. 54.

(75) Déchelette, 1987, 416-17.

(76) Anon, 1980a, n. 3.57.

(77) Green, 1984a, 29-30; Aigner-Foresti, 1978-79, 43-7, tav. 1, fig. 1.

(78) Anon, 1980a, 8.45.

(79) Deonna, 1915, 35.

(80) Grapinat, 1970, fig. 10; Espérandieu, n. 10; Déchelette, 1987, 407.

(81) Allen & Nash, 1980, 2.

(82) *Ibid.*, 141-2.

(83) Vedi ad esempio, Allen & Nash, 1980, n. 575, a proposito di una moneta d'oro dei Dobunni, recante l'iscrizione "EISV".

(84) Green, 1990a.

(85) Zachar, 1987, tav. 201.

(86) Allen & Nash, 1980, n. 438.

(87) Planson & Pommert, 1986.

(88) Thevenot, 1951a, 129-41.

(89) Fol & Marazov, 1977, 17-37.

(90) de Laet, 1942.

(91) Spräter, 1935; Green, 1984a, n. B9.

(92) Krüger, 1940, 8-27; 1941, 1-66.

(93) Benoit, 1950, 15.

(94) Lelong, 1970, 123-6, figg. 1, 2.

(95) Pare, 1989, 84, 97-8.

(96) Green, 1984a, nn. A67, A68, fig. 6.

(97) Chabouillet, 1880-81, 15 e segg.; Gaidoz, 1885, 191-2; Thevenot, 1948, 289-349.

(98) Le colonne di Giove sono associate alle sorgenti anche a Cussy, in Borgogna, e a Luxeuil: Lambrechts, 1949, 145-58.

(99) Gwynn Jones, 1929, 28.

(100) Espérandieu, n. 3414.

(101) Green, 1989, 163; Thevenot, 1968, 97 e segg.

(102) Green, 1986a, 150, fig. 68; 1989, fig. 74; Deyts, 1983.

(103) Vatin, 1969.

(104) Thevenot, 1951a, 129-41.

(105) Duval, 1976, 58; Espérandieu, 1917, 72-86.

(106) Thevenot, 1968, 200-21.

(107) Wheeler, 1932.

(108) Green, 1986a, 160.

(109) *Ibid.*, 154-5, 158.
(110) Toynbee, 1962, n. 96.

CAPITOLO VII
SIGNORE DELLA VITA E DELLA MORTE

(1) Halsberghe, 1972, 36-7.
(2) Ferguson, 1989, 167-8.
(3) Pausania, I, 32.2.
(4) Ferguson, 1989, 29-30.
(5) Burkert, 1985, 200-1.
(6) Campbell, 1969, 297-8.
(7) Ferguson, 1989, 15.
(8) Kruta & Forman, 1985, 106.
(9) Briard, 1987, 152.
(10) Gelling & Davidson, 1969, 21-6.
(11) Bertilsson, 1987, 188-9.
(12) Briard, 1987, 14-17.
(13) Ellis-Davidson, 1988, 38-9.
(14) Frazer, 1922, 617, 644-5.
(15) Ferguson, 1989, 6.
(16) Cook, 1914, 521 e segg.; Ferguson, 1989, 6; Pausania, III. 26.1.
(17) Dietrich, 1973, 81.
(18) Harrison, 1912, 149.
(19) Bey, 1908, tav. V.
(20) Omero, *Iliade, passim*; Cook, 1914, 433-64.
(21) Merlat, 1960; Speidel, 1978.
(22) Glück, 1965, 203.
(23) de Lumley, 1976, 57.
(24) *Ibid.*, figg. 49, 4.
(25) Forse risalente al regno di Tiberio: Rivet, 1988, 272-3; Gros, 1986: Duval e altri, 1962..
(26) Deonna, 1917, 124 e segg.; Drioux, 1934, 73.
(27) Green, 1986a, 189 e segg.; 1989, 180-2.
(28) Green, 1986a, 59-60.
(29) Gelling & Davidson, 1969, 92, fig. 44a, e; Anati, 1965, 151-6, 158-68.
(30) Déchelette, 1927, 281, fig. 312; Green, 1986a, 8; 1989, fig. 58.
(31) Boon, 1982, 276-82; Green, 1986a, 44, 196, fig. 88.
(32) Green, 1984a, fig. 28.
(33) Wright & Phillips, 1975, 73, n. 196, tav. IVB; Green, 1983; 1984a, n. BB18.
(34) de Villefosse, 1881, 1-13; Green, 1984a, n. B88.
(35) Ferguson, 1989, 13.
(36) Su una statua della Dea Madre, recante l'epigrafe dedicatoria a Giove Ottimo Massimo: Schindler, 1977, n. 100.
(37) In un'epigrafe che associa *Iuppiter* e le Tre Madri: Römisch-Germanisches Museum, Colonia; Green, 1989, 37-8.
(38) Espérandieu, n. 6825; Green, 1984a, n. B25.
(39) Kerényi, 1979, 2-11.

(40) Mallory, 1989, 128-42.
(41) Torbrügge, 1968, 83.
(42) Olmsted, 1979, 129-38, tav. B.
(43) Secondo Megaw la ruota che compare sul calderone di Gundestrup potrebbe essere un simbolo solare: Megaw, 1970, 131-2.
(44) Lerat, 1964, 378, fig. 4.
(45) Hatt, 1945, n. 23.
(46) Ad esempio Minucio Felice, *Octavianus*, XXVII, 7; Giovenale, *Satire*, VIII.
(47) Green, 1989, 10-16.
(48) Hondius-Crone, 1955, n. 1.
(49) *Ibid.*, n. 15.
(50) Haverfield, 1892, 314-19; Green, 1986a, 72-103; 1989, 10-44.
(51) Provenienza incerta: Green, 1976, tav. XVe.
(52) *Ibid.*, 190; Devizes Museum.
(53) *C.I.L.*, VII, 1285.
(54) Green, 1981a, 253-70.
(55) Galliou, 1974, 259-83.
(56) Rouvier-Jeanlin, 1972; Jenkins, 1958; Museo di Bretagna, 1988.
(57) Green, 1984b, 25-33.
(58) Blanchet, 1890; Jenkins, 1958, 61; Thevenot, 1951b, 1 e segg.
(59) Lambrechts, 1942, 170 e segg.
(60) Jenkins, 1958, 63.
(61) Bailey, 1932, 119; Altheim, 1938, 358; Dumézil, 1970, 545-9; Ferguson, 1970, 26, 71.
(62) Ferguson, 1989, 19.
(63) Thevenot, 1951b, 1 e segg.
(64) Green, 1989, 39.
(65) Green, 1976, 228; Penn, 1959, 1 e segg.
(66) Green, 1984a, n. C43; Blanchet, 1890, n. 10.
(67) Jenkins, 1958, 70.
(68) Museo di Bretagna, 1988, 46 e segg.
(69) Museo Dobrée, Nantes; Museo di Bretagna, 1988; Rouvier-Jeanlin, 1972, n. 207; Green, 1984b, fig. 1b.
(70) Museo di Bretagna, 1988; Green, 1984b, fig. 1a; Rouvier-Jeanlin, 1972, n. 214.
(71) Museo di Bretagna, 1988, n. 171.
(72) Rouvier-Jeanlin, 1972, n. 303.
(73) Museo di Bretagna, 1988, n. 111.
(74) *Ibid.*, n. 162.
(75) Green, 1984a, 190; Blanchet, 1890, fig. 3; Museo di Rouen.
(76) Museo di Bretagna, 1988, n. 146.
(77) Museo di Bretagna, 1988, 116-28, n. 247.
(78) *Ibid.*, n. 252.
(79) *Ibid.*, n. 129.
(80) Green, 1989, 45-73.
(81) *Ibid.*, 9-44.
(82) *Ibid.*
(83) Green, 1984a, n. B17.

(84) Sautel, 1926, n. 501., tav. LIII; Courcelle-Seneuil, 1910, 68; Espérandieu, n. 303.
(85) Espérandieu, n. 299; Green, 1984a, n. B158.
(86) Green, 1981b, 109-15.
(87) Green, 1989, 92-3.
(88) Green, 1986a, 41, 46.
(89) British Museum, 1925, 50.
(90) Pauli, 1975, n. 3; 1984, 180.
(91) British Museum, 1964, 60; Gilbert, 1978.
(92) Alföldi, 1949, 19 e segg.
(93) Ellis-Davidson, 1988, 86-7.
(94) Green, 1986a, 158; 1989, fig. 25.
(95) Déchelette, 1909, 345, 354, figg. 20, 27.
(96) Hatt, 1945.
(97) Linckenheld, 1927; 1929b, 29-49.
(98) Green, 1984a, n. B104.
(99) *Ibid.*, n. 126.
(100) Museo di Bretagna, 1988, n. 147.
(101) Linckenheld, 1927; Green, 1984a, n. IIa, 119-22.
(102) Green, 1984a, n. B134.
(103) *Ibid.*, n. B139.
(104) *Ibid.*, n. B167.
(105) *Ibid.*, n. B15.
(106) *Ibid.*, n. B43.
(107) Sautel, 1926, 90, n. 152.
(108) Green, 1984a, nn. B154-8.
(109) Toynbee, 1971, 33-5.
(110) Cumont, 1922, 102.
(111) Green, 1984a, 174-8; 1986b, 65-75.
(112) Bauchhenss & Nölke, 1981.
(113) Green, 1984a, 111-15, n. Ibia.
(114) Espérandieu, *Germ.* n. 76.
(115) Kellner, 1971, tav. 85.
(116) Espérandieu, n. 3207.
(117) Espérandieu, n. 5357.
(118) Künzl, 1975, tav. 26.
(119) Espérandieu, n. 7098; Drioux, 1929, 355, fig. p. 356.
(120) Green, 1984a, figg. 1, 23.
(121) Henig, 1978, n. 426; Masskant-Kleibrink, 1978, n. 401a, b.
(122) Vian, 1951, nn. 537, 539.
(123) Green, 1984a, n. Ibib.
(124) Blanchet, 1923, 156-60, tav. VII.
(125) Eygun, 1965, 381-2, fig. 51.
(126) Mouhet: Lelong, 1970, 123-6, figg. 1, 2; Tours: Picard, 1968, 343, figg. 24.
(127) Green, 1986a, 59.
(128) Espérandieu, nn. 1249, 1250.
(129) Come a Néris e St Pourçain, Allier: Gree, 1984a, nn. C8, C9a.
(130) Come a Besigheim, Stoccarda: Reinach, 1917, 157.

Illustrazioni

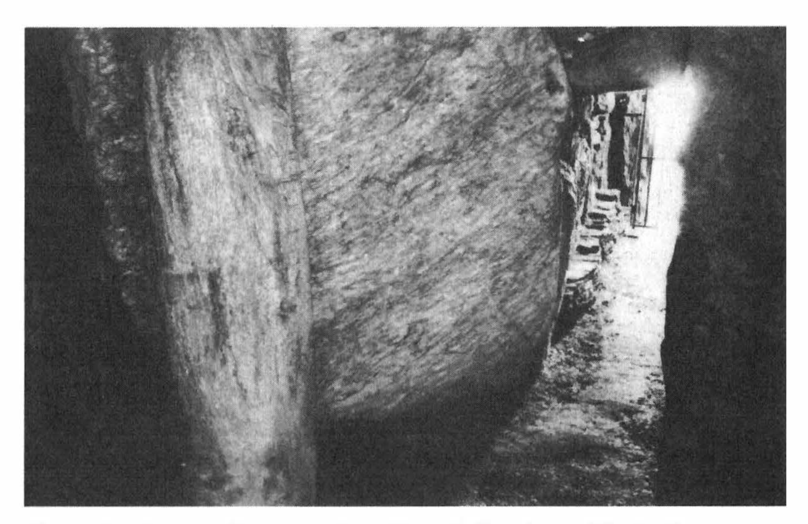


Figura 1. - Interno di una tomba a Bryn Celli Ddu, nell'isola di Anglesey. L'entrata è allineata con il punto in cui il sole sorge il primo di maggio. Mike Sharp.

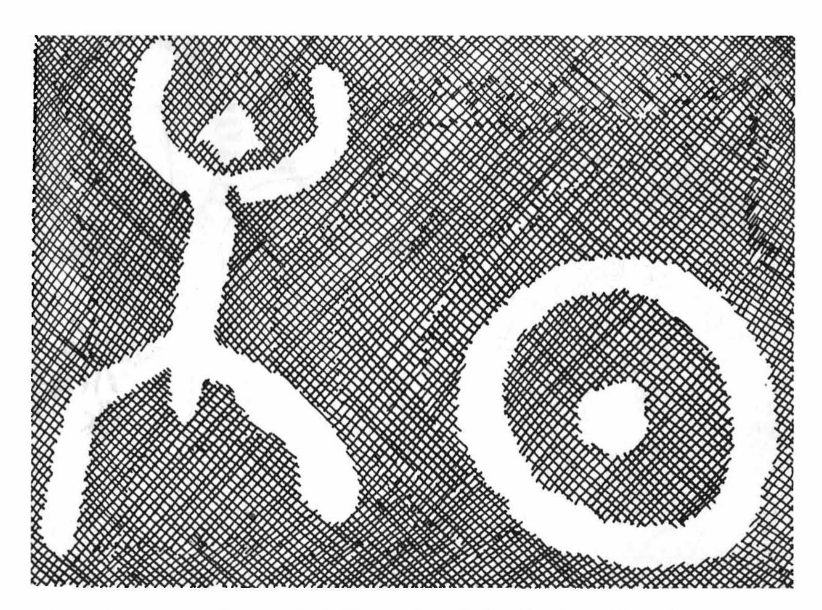


Figura 2. - Incisioni rupestri della Val Camonica. Paul Jenkins, da Anati.



Figura 3. - Tomba a corridoio scozzese. L'entrata è allineata con il punto in cui il sole tramonta nel solstizio d'inverno. Derek Simpson.

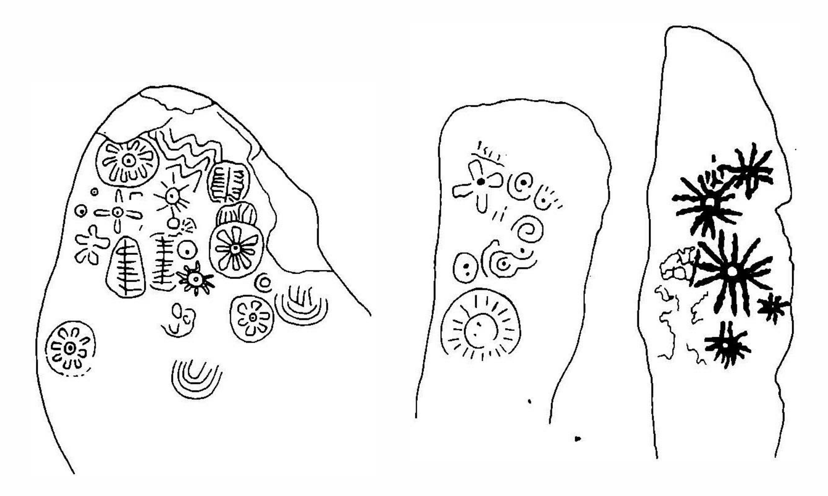


Figura 4. - Incisioni su pietra di Loughcrew, Irlanda. La pietra a sinistra è alta m 1,4. Da Twohig.

Figura 5. - Incisione rupestre di Tajo de las Figuras, Spagna. Da Briard.

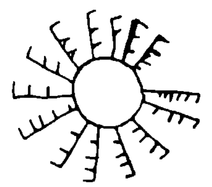
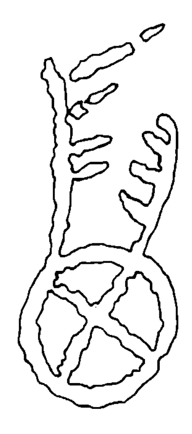


Figura 6. - Incisione rupestre di Laxe de Rotea de Mende, Spagna. Da Briard.



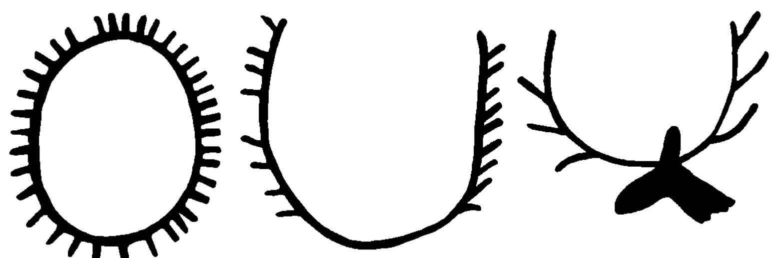


Figura 7. - Incisioni rupestri della Val Camonica. Da Anati.

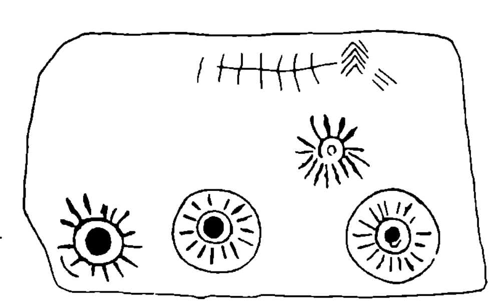


Figura 8. - Pietra di confine presso Dowth, Irlanda. Da Coffey.

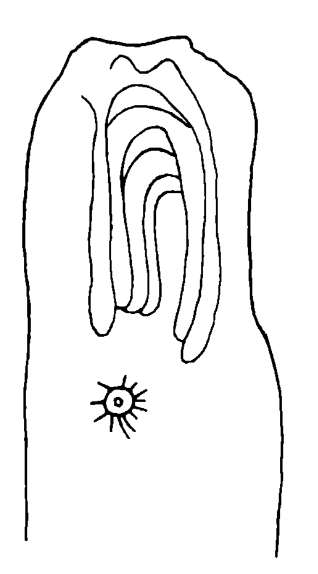


Figura 9. - Dolmen di Tachen Paul, Ploemeur, Bretagna. Altezza: cm 100. Da Twohig.

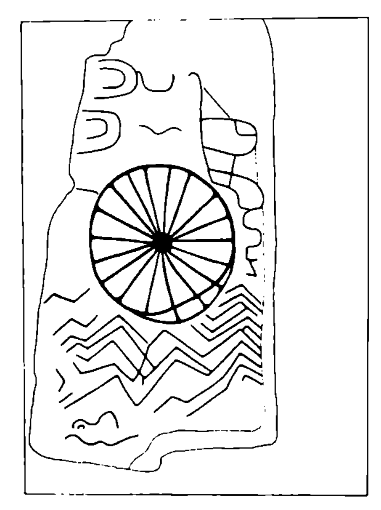


Figura 10. - Dolmen di Petit Mont, Arzon, Bretagna. Il simbolo a forma di ruota ha un diametro di cinquanta centimetri. Da Péquart e Rouzic.

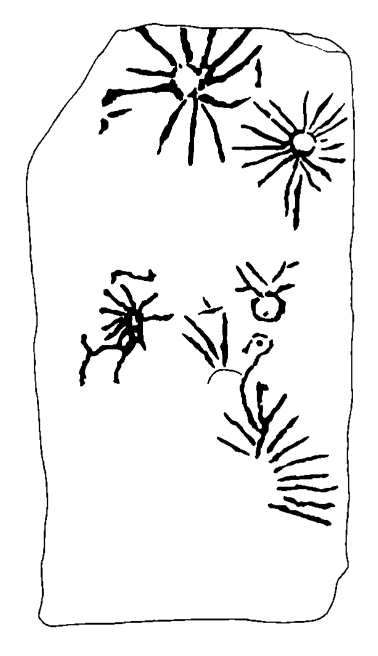


Figura 11. - Megalite di Carapito, Spagna. Altezza: m 2,60. Da Twohig.

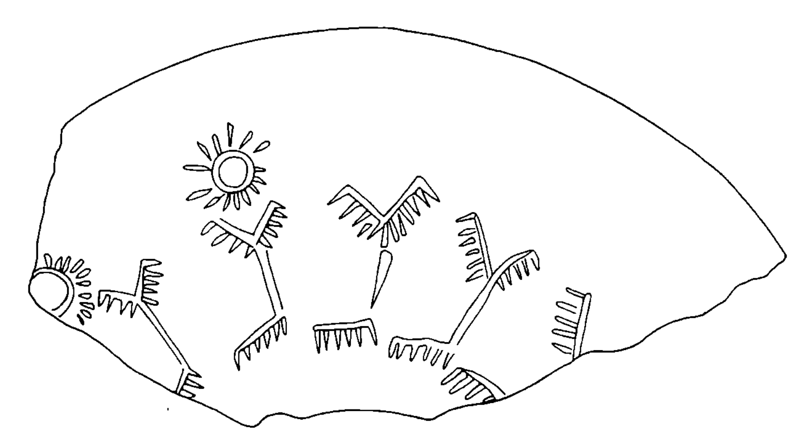


Figura 12. - Frammento di vaso di rame. Las Carolinas, Spagna. Da Maringer.

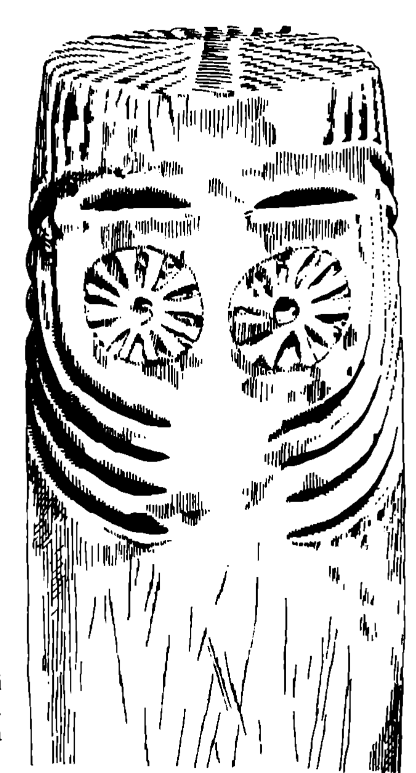


Figura 13. - Scultura cilindrica di osso del Neolitico. Estremadura. Altezza: cm 19,5. Paul Jenkins, da Torbrügge.

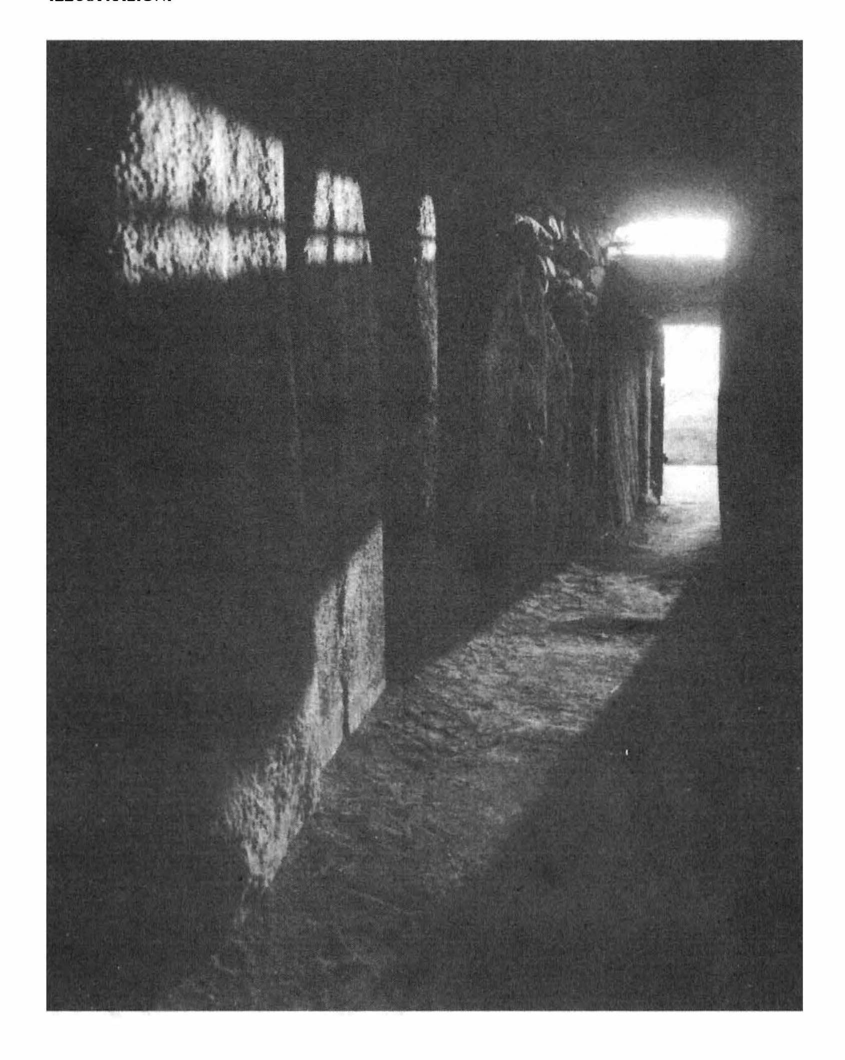


Figura 14. - Il sole penetra attraverso un'apertura del soffitto, illuminando l'interno della tomba di Newgrange, nel solstizio d'inverno.

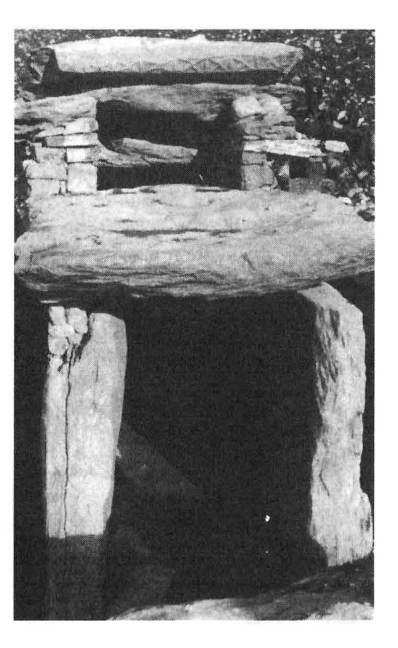


Figura 15. - Ingresso della tomba di Newgrange. Si noti sopra l'architrave l'apertura che consente ai raggi solari di illuminare l'intero corridoio. Aubrey Burl.

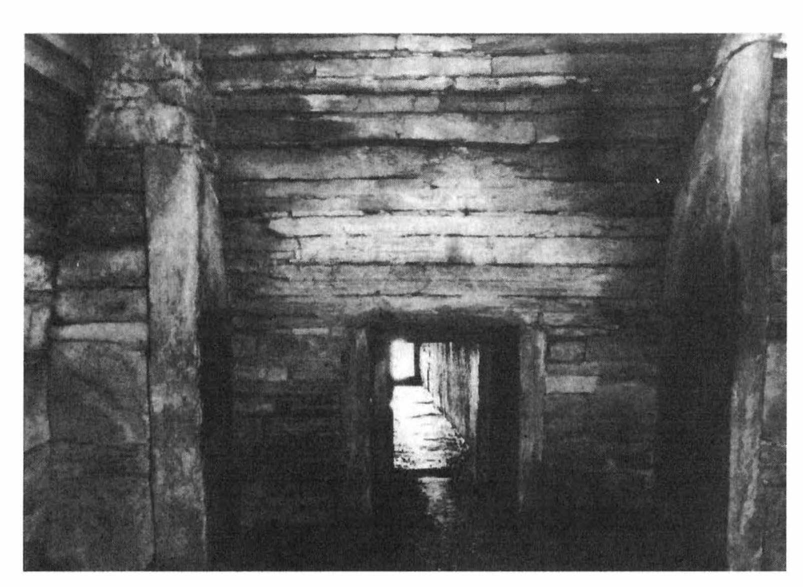


Figura 16. - Il corridoio della tomba di Maes Howe, nelle isole Orcadi, illuminato dal sole solstiziale. Mick Sharp.

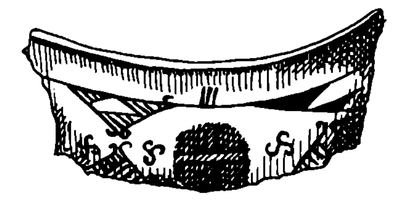
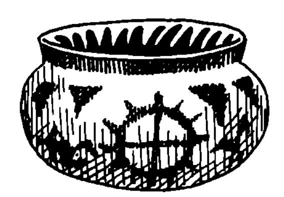
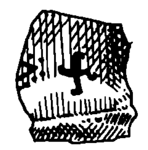


Figura 17. - Vasellame hallstattiano decorato con figure solari, rinvenuto in Baviera e Polonia. Da Déchelette.





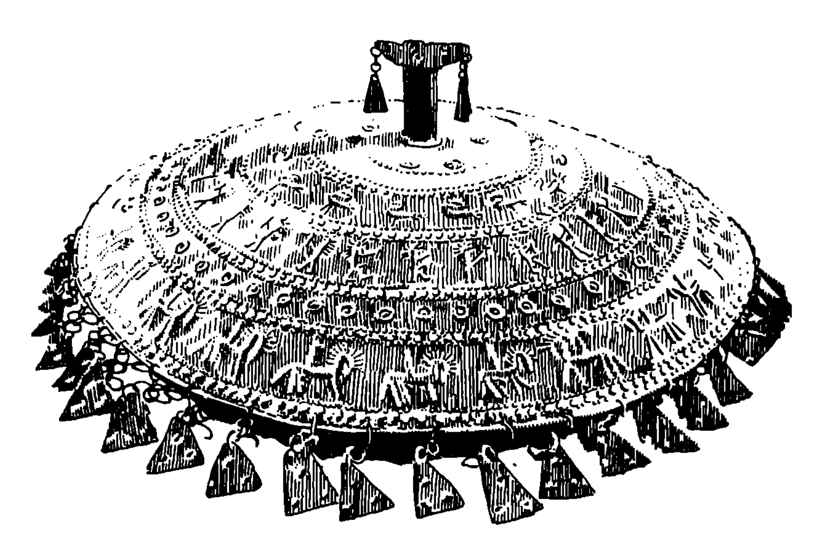


Figura 18. - Coperchio bronzeo hallstattiano di Kleinklein. Diametro: cm 35,7. Paul Jenkins, dal catalogo della Steyr Exhibition (Anon 1980a).

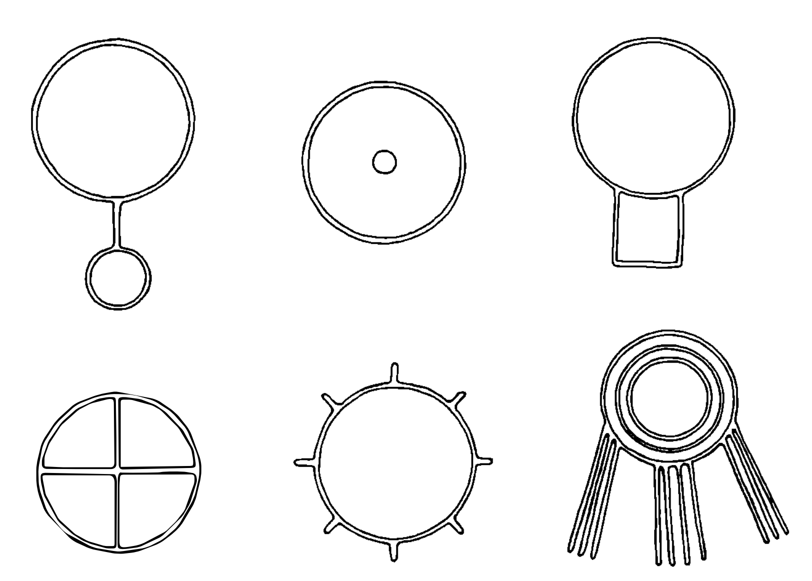


Figura 19. - Diversi tipi di dischi solari presenti nelle incisioni della Val Camonica. Miranda Green, da Anati.

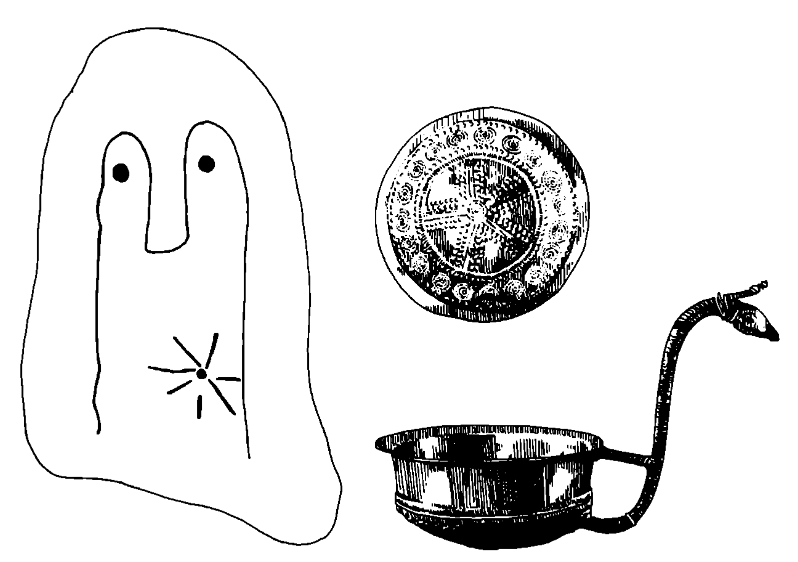


Figura 20. - Statua-menhir della prima età del bronzo. Rocher-des-Doms, Avignone. Altezza: cm 26. Miranda Green.

Figura 21. - Vaso d'oro con decorazioni "solari" e manico a testa di cavallo. Mariesminde, Danimarca. Paul Jenkins, da Glob.

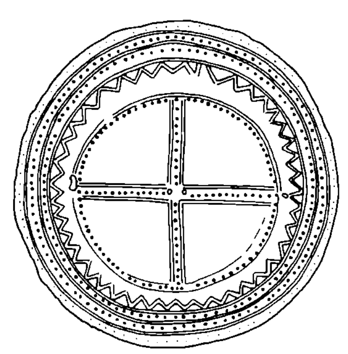
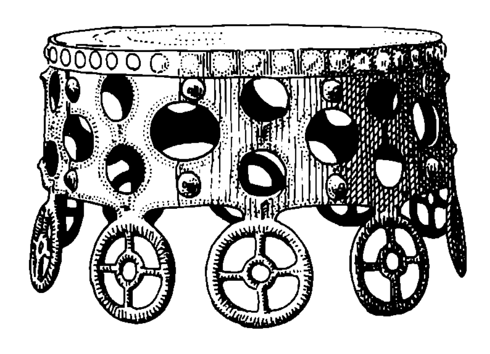


Figura 22. - Disco solare bronzeo della prima età del bronzo. Wexford, Irlanda. Diametro: cm 9,5. Miranda Green, da Butler e Waterbolk.



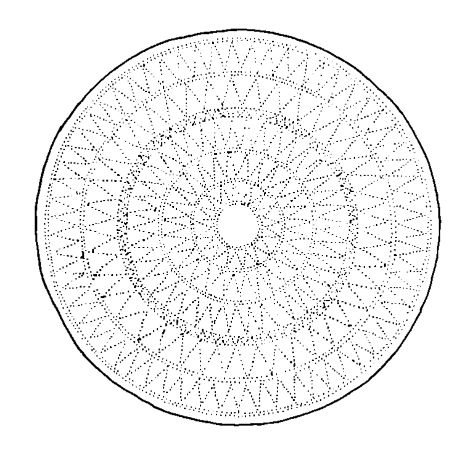


Figura 23. - Tamburo solare scandinavo dell'età del bronzo. Diametro: cm 40. Paul Jenkins, da Glob.

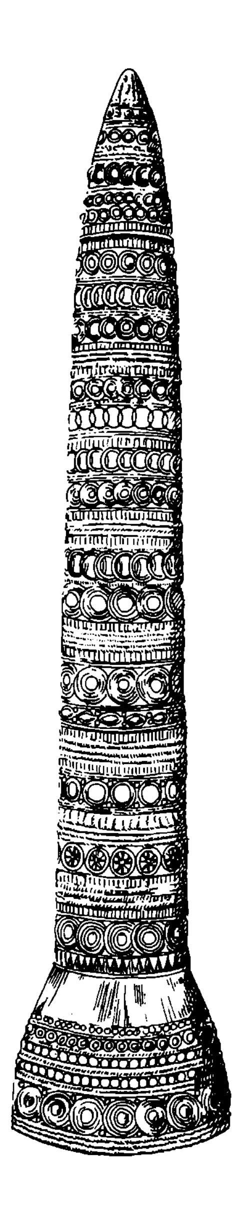


Figura 24. - Cono d'oro dell'età del bronzo. Etzelsdorf, Germania. Paul Jenkins, da Menghin e Schauer.

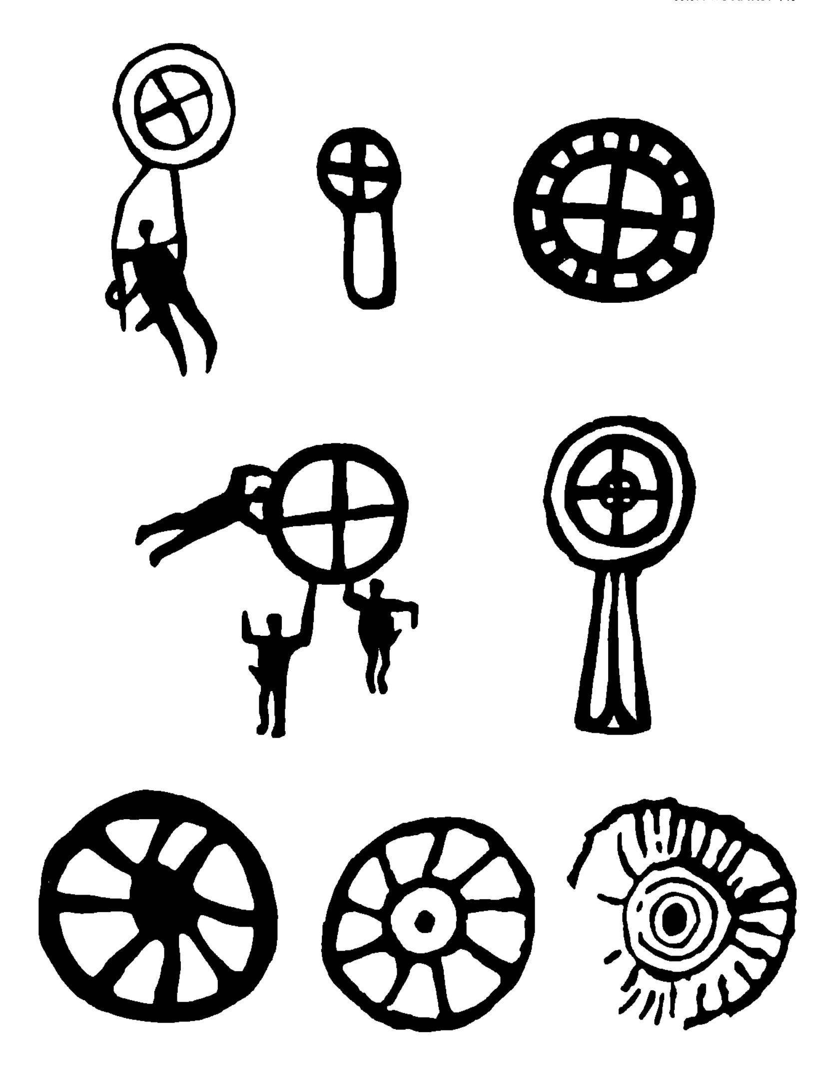


Figura 25. - Simboli solari ricorrenti nelle incisioni rupestri della scandinavia meridionale. Paul Jenkins, da Gelling e Davidson.



Figura 26. - Incisione rupestre della Val Camonica. Paul Jenkins da Anati.

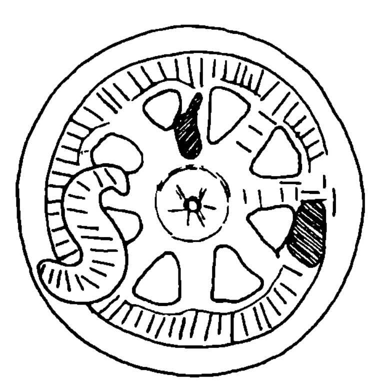


Figura 27. - Ciondolo romano-celtico. Grand-Jailly, Côte d'Or. Miranda Green, da Déchelette.

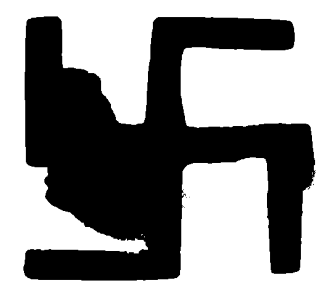


Figura 28. - Fibbia bronzea romanoceltica rinvenuta a Colonia; ampiezza: cm 2,6. Miranda Green.



Figura 29. - Guerriero con amuleto solare. Paul Jenkins, da Déchelette.

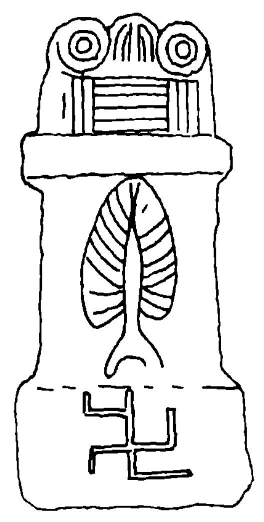
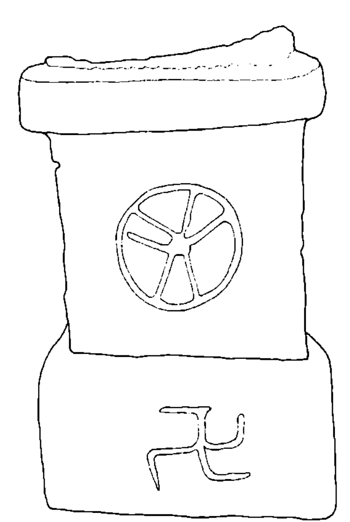


Figura 30. - Altare romano-celtico dei Pirenei. E.R. Aldhouse, da Espérandieu.

Figura 31. - Altare romano-celtico dei Pirenei. Miranda Green.



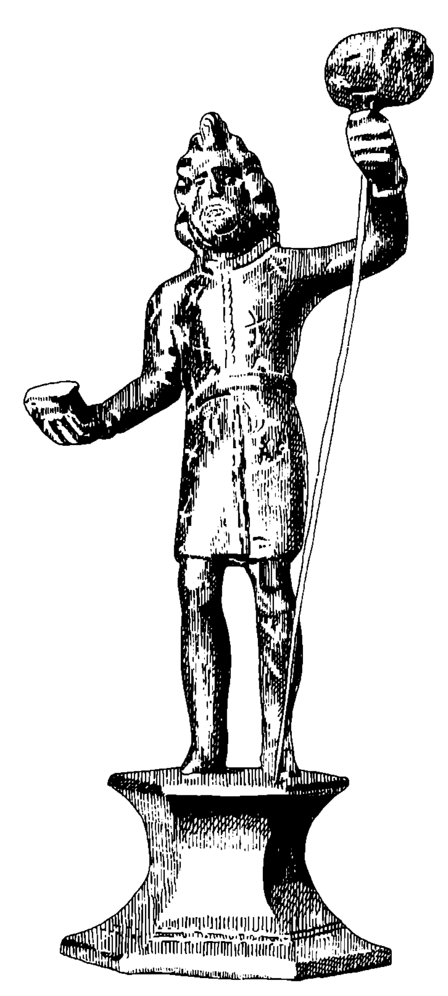


Figura 32. - Statuetta bronzea raffigurante il "dio con il maglio". Prémeaux, Borgogna. Altezza: cm 15. Paul Jenkins.

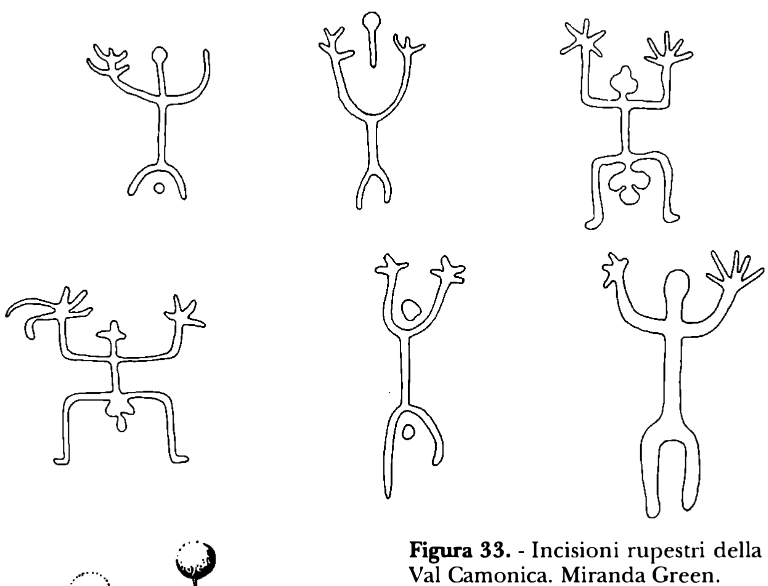


Figura 33. - Incisioni rupestri della Val Camonica. Miranda Green.

Figura 34. - Statuetta bronzea raffigurante il "dio con il maglio", con "barillet". Vienne, Isère. Paul Jenkins, da Boucher.

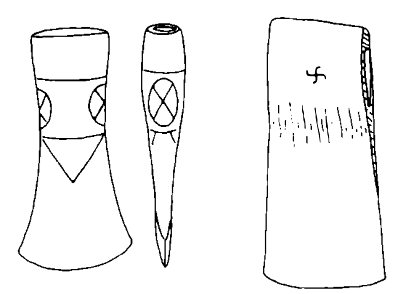


Figura 35. - Asce della tarda età del bronzo rinvenute nell'Italia settentrionale. Miranda Green, da Déchelette.

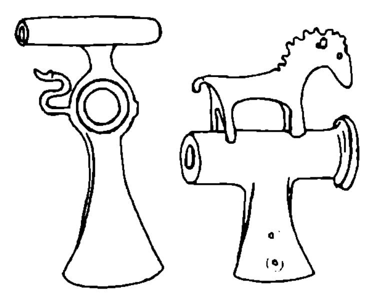


Figura 36. - Asce hallstattiane in miniatura rinvenute nell'Italia settentrionale (a sinistra) e ad Hallstatt. Miranda Green, da Déchelette.

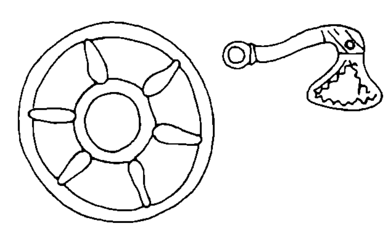


Figura 37. - Ruota e ascia di bronzo in miniatura rinvenute nella tomba di una fanciulla, a Dürrnberg, Austria. Miranda Green, da Pauli.



Figura 38. - Ascia bronzea in miniatura romano-celtica, di Thornborough. La lama è lunga cm 2,5. J.M. Cornwall, per gentile concessione di Shelagh Lewis.



Figura 39. - Ciondoli romano-celtici. Balèsmes. Haute-Marne. Paul Jenkins, da Déchelette.

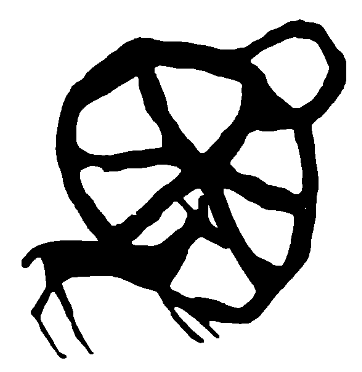


Figura 40. - Incisione rupestre della Val Camonica. Paul Jenkins, da Anati.



Figura 41. - Moneta d'argento dell'età del ferro, rinvenuta a Bratislava. Diametro: cm 2,7. Paul Jenkins, da Duval.



Figura 42. - Lamina del "Calderone di Gundestrup", con il "dio della ruota" e un servitore. Paul Jenkins.

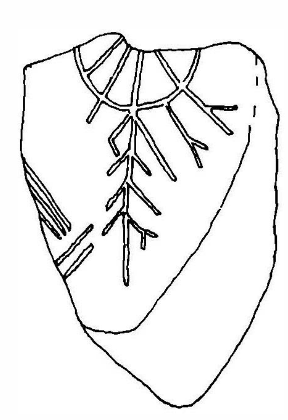


Figura 43. - Pietra tombale romano-celtica di Bois-de-la-Neuve-Grange. Altezza: cm 31. E.R. Aldhouse, da Espérandieu.

Figura 44. - Disco solare dell'età del bronzo, di Moordorf (Germania). Diametro: cm 14,5. Paul Jenkins, da Torbrügge.



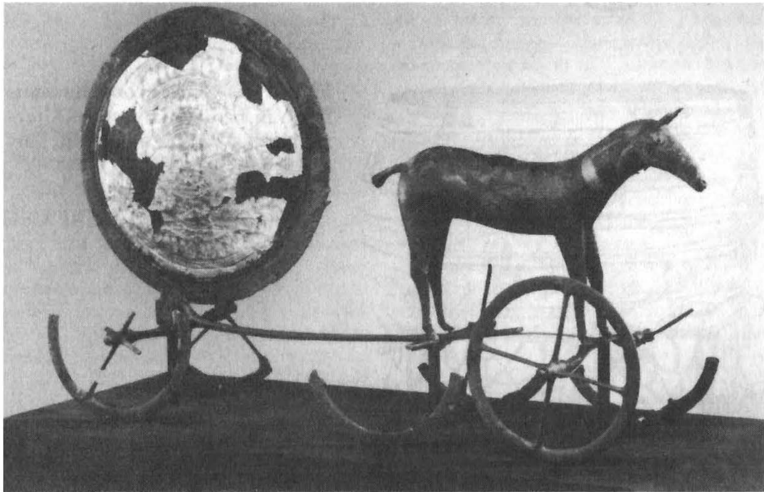


Figura 45. - Carro del sole di Trundholm. Lunghezza: cm 60. Per gentile concessione del Museo Nazionale di Copenaghen.

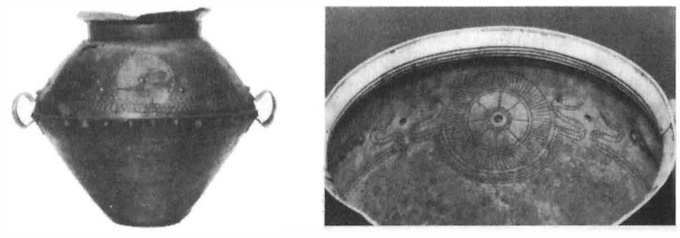


Figura 46. - A sinistra: vaso in bronzo laminato della cultura dei "campi d'urne". Mariesminde, Danimarca. Altezza: cm: 37,5. Per gentile concessione del Museo Nazionale di Copenaghen. A destra: interno di vaso della cultura dei "campi d'urne". Siem, Danimarca. Per gentile concessione del Museo Nazionale di Copenaghen.



Figura 47. - Calderone su ruote dell'età del bronzo. Skallerup, Danimarca. Paul Jenkins, da Glob.

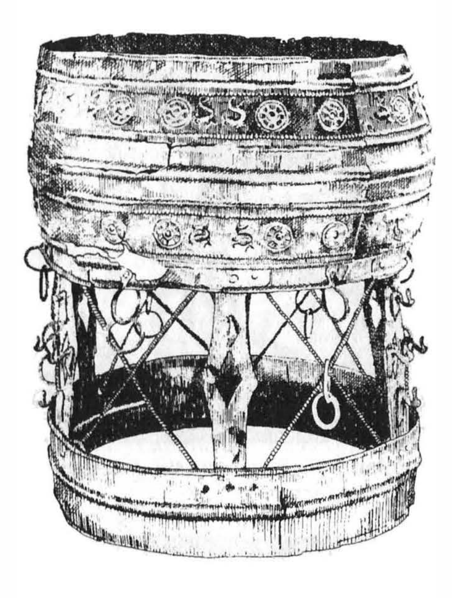


Figura 48. - Calderone hallstattiano in bronzo laminato. Altezza: cm 32. Paul Jenkins, da Torbrügge.

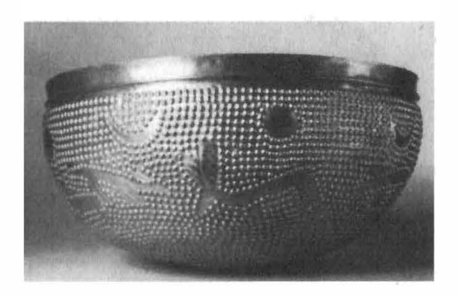


Figura 49. - Ciotola d'oro del sesto secolo a.C. Altstetten, Zurigo. Diametro: cm 25. Per gentile concessione del Museo Nazionale di Zurigo.

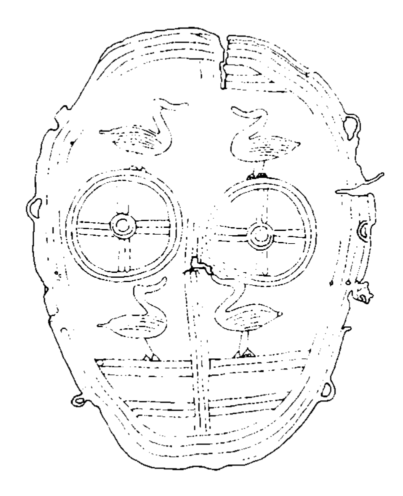


Figura 50. - Gambale in bronzo laminato della cultura dei "campi d'urne. Rinyaszentkiràly, Ungheria. Miranda Green, da Gimbutas.

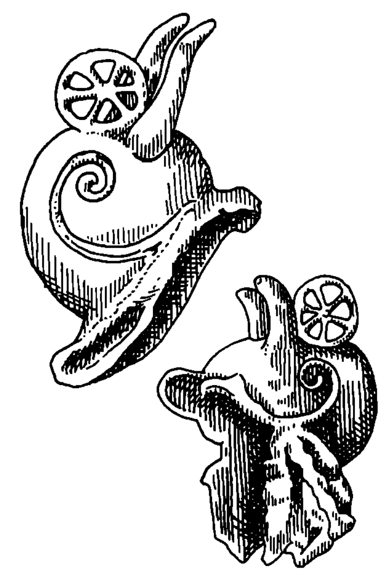


Figura 51. - Elmi dell'età del ferro scolpiti sull'Arco di Orange. Paul Jenkins, da Ross.

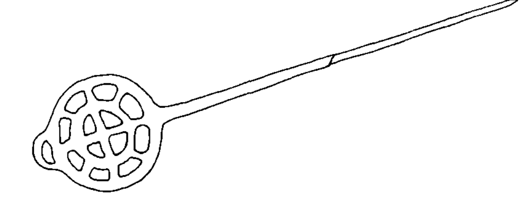


Figura 52. - Spilla a forma di ruota di Haguenau. Lunghezza: cm 24. Miranda Green, da Gaucher.

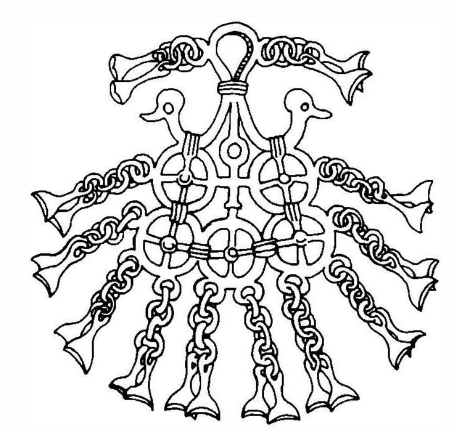


Figura 53. - Ciondolo bronzeo della cultura dei "campi d'urne", rinvenuto in Ungheria. Miranda Green, da Kossack.

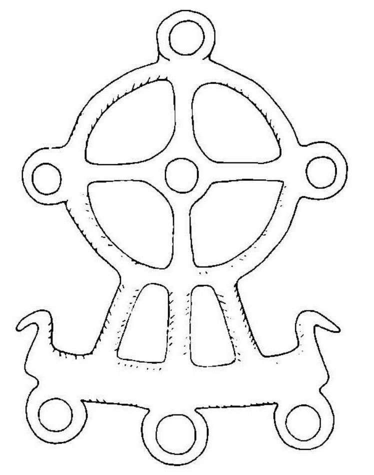


Figura 54. - Ciondolo della tarda età del bronzo. Ferté Hauterive, Francia.

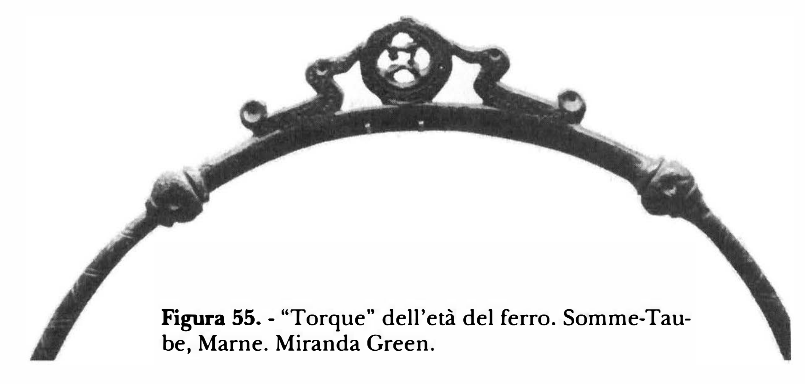


Figura 55. - "Torque" dell'età del ferro. Somme-Taube, Marne. Miranda Green.

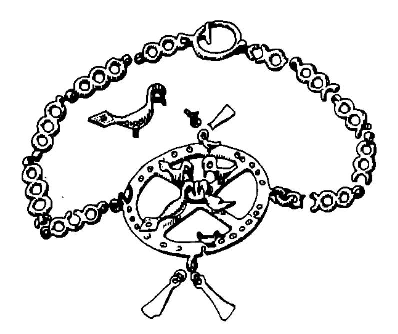


Figura 56. - Catena dell'età del ferro rinvenuta in una tomba. Nemejiče, Repubblica Ceca. Paul Jenkins, da Déchelette.

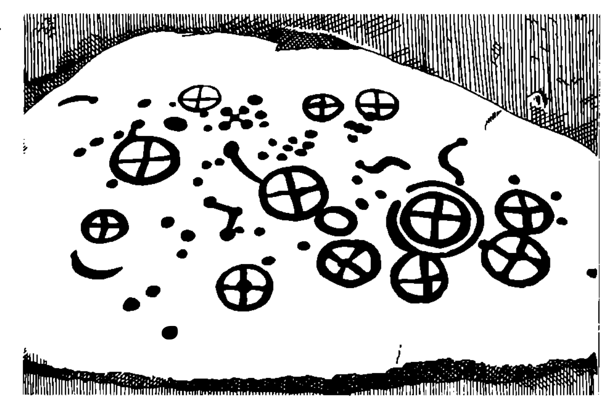


Figura 57. - Incisioni rupestri dell'età del bronzo. Lille Strandbygård, Bornholm. Paul Jenkins, da Glob.

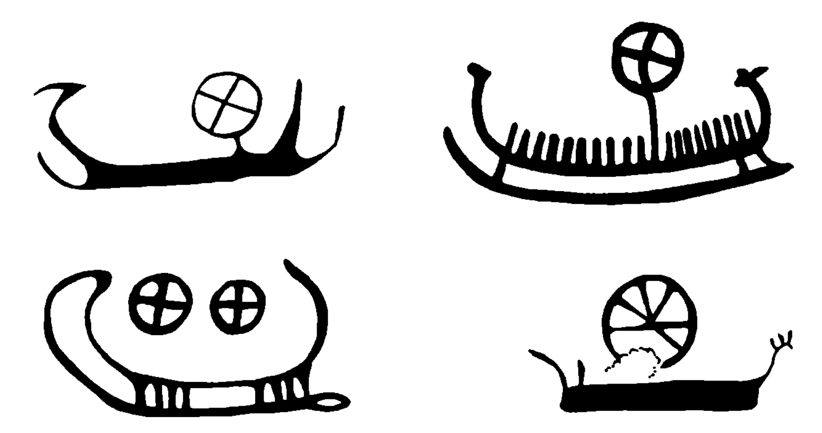


Figura 58. - Incisioni rupestri dell'età del bronzo. Bohuslän. Paul Jenkins, da Gelling e Davidson.

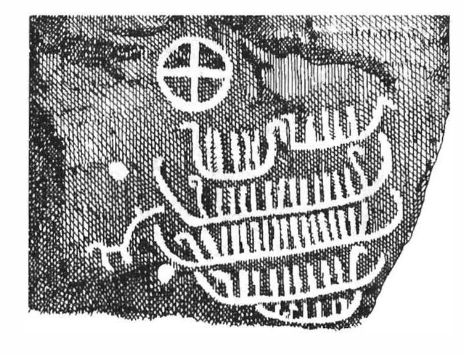


Figura 59a. - Incisioni rupestri dell'età del bronzo. Herrestrup, Danimarca. Paul Jenkins, da Glob.

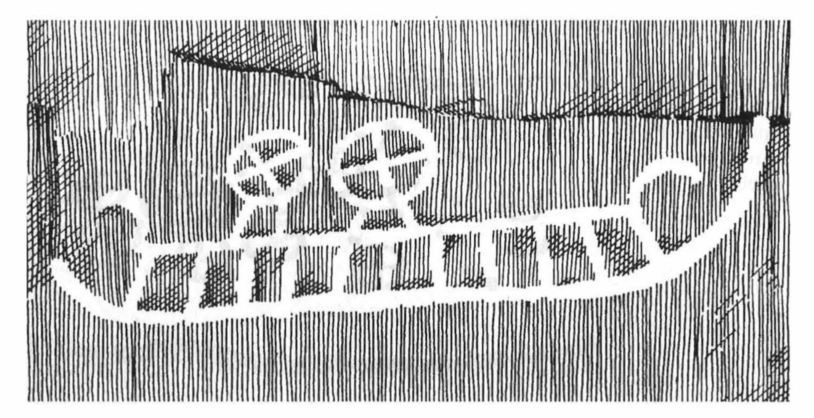


Figura 59b. - Incisione rupestre. Egely, Bornholm. Paul Jenkins, da Glob.

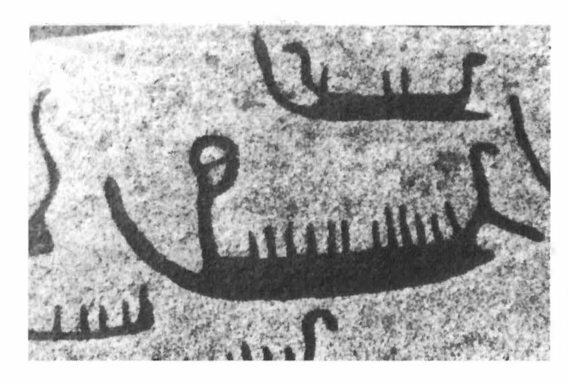


Figura 60. - Incisione rupestre. Hornes, Østfol, Norvegia. Miranda Green.



Figura 61. - Incisione rupestre dell'età del bronzo. Kalleby, Bohuslän. Paul Jenkins, da Glob.

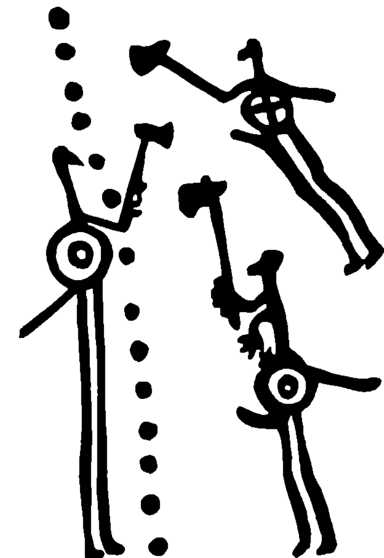


Figura 62. - Incisioni rupestri dell'età del bronzo. Bohuslän. Paul Jenkins, da Gelling e Davidson.

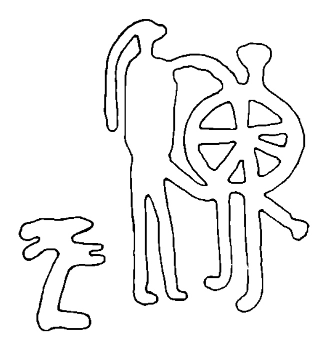


Figura 63. - Incisione rupestre dell'età del bronzo. Finntorp, Svezia. Paul Jenkins, da Briard.

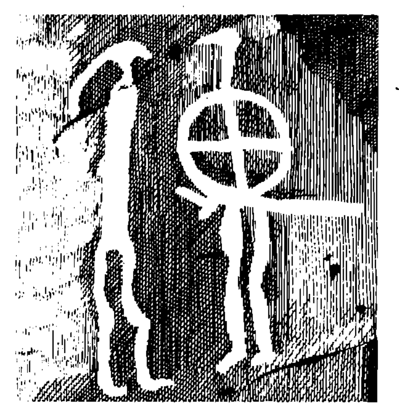


Figura 64. - Incisione rupestre dell'età del bronzo. Slänge, Svezia, Paul Jenkins, da Glob.

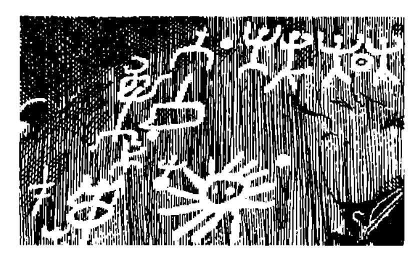


Figura 65. - Incisioni rupestri della Val Camonica. Paul Jenkins, da Anati.

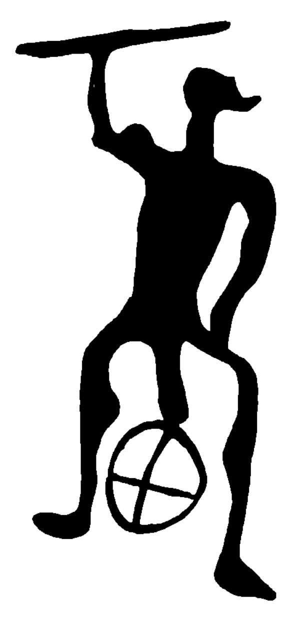


Figura 66. - Incisione rupestre della Val Camonica. Paul Jenkins, da Anati.

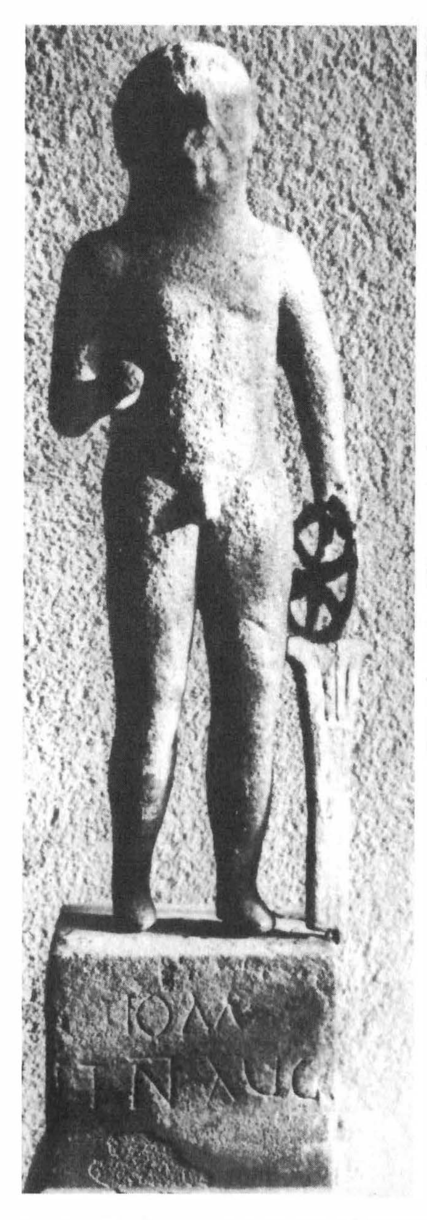




Figura 68. - Statuetta bronzea raffigurante il dio della ruota con folgore e saette. Le Châtelet, Haute Marne. Altezza: cm 10.3. Miranda Green.

Figura 67. - Statuetta bronzea raffigurante il dio della ruota con iscrizione dedicatoria a Iuppiter. Landouzy-a-la-Ville, Aisne. Altezza: cm 22. Miranda Green.



Figura 69. - Altorilievo raffigurante il dio della ruota con cornucopia. Netherby, Cumbria. Altezza: cm 39. Per gentile concessione del Tullie House Museum, Carlisle.



Figura 70. - Altare di pietra con ruota e folgore di Nîmes. Altezza: cm 80. Miranda Green.

Figura 71. - Ricostruzione della colonna del Giove-Gigante di Hausen-an-der-Zaber, Stoccarda. Altezza: m 15. Per gentile concessione del Württembergisches Landesmuseum, Stoccarda.

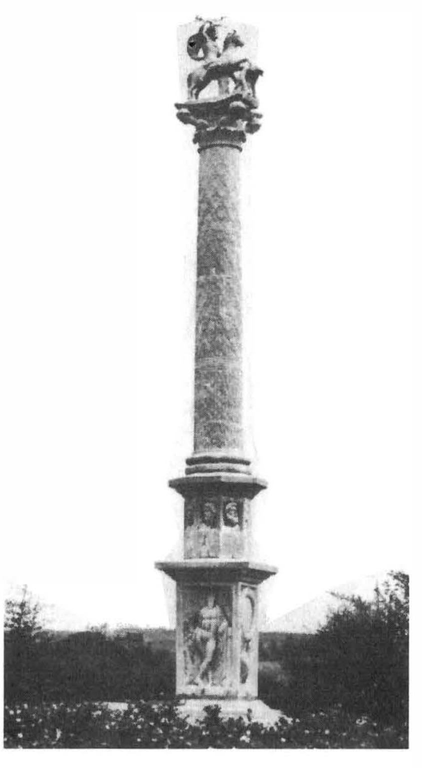




Figura 72. - Antefissa di terracotta con testa umana e ruota solare. Caerleon, Gwent. Altezza: cm 17. Per gentile concessione del Museo Nazionale del Galles.



Figura 73. - Altare di pietra con iscrizione dedicatoria a Iuppiter e ruota, rinvenuto a Colonia. Altezza: cm 86. E.R. Aldhouse.





Figura 74. (A sinistra) - Statua di pietra del dio della ruota in sembiante di guerriero di Séguret, Vaucluse. Altezza: m 2,05. Miranda Green.

Figura 75. (Sopra) - Scultura in pietra raffigurante il dio della ruota romano-celtico. Alzey, Germania. Altezza: cm 74. Miranda Green.



Figura 76. - Punta di scettro bronzea con divinità solare. Willingham Fen, Cambridgeshire. Altezza: cm 12,1. Per gentile concessione della Cambridge University.

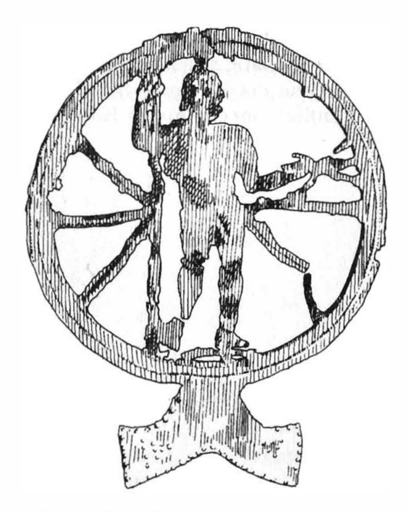


Figura 77. - Ruota di piombo con figura di Giove. Plessis-Barbuise, Aube. Diametro: cm 10,2. Paul Jenkins, da Thevenot.

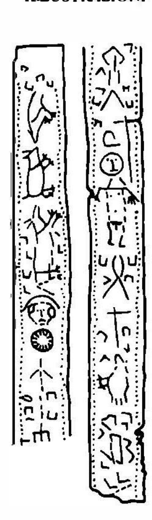


Figura 78. - Listelli bronzei decorati a sbalzo. Farley Heath, Surrey. Miranda Green.



Figura 79. - Moneta d'argento dell'età del ferro. Petersfield, Hampshire. Per gentile concessione del Museo Nazionale del Galles.

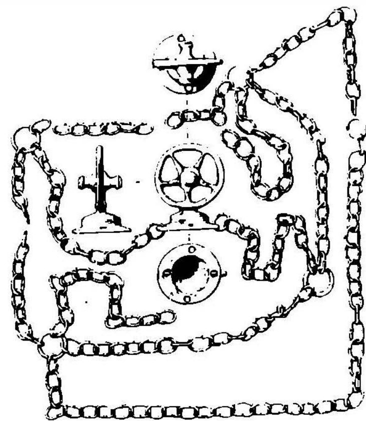


Figura 80. - Acconciatura bronzea con ruote solari. Wanborough, Surrey. D.W. Williams, per gentile concessione della Surrey Archaeological Society.

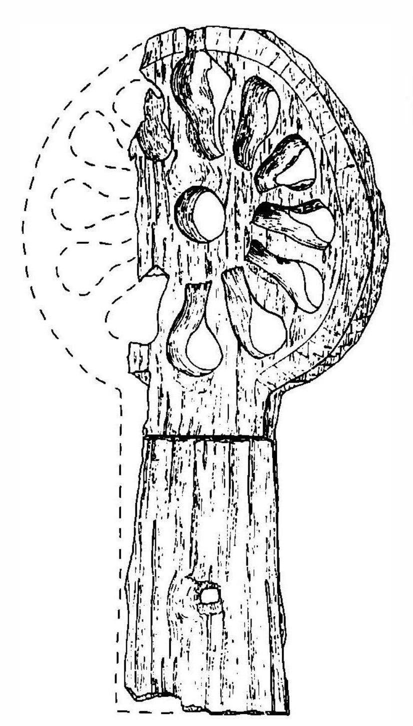


Figura 81. - Ruota lignea rinvenuta a Wavendon Gate, Buckinghamshire. Lunghezza: cm 33. June Burbidge, per gentile concessione di Bob Williams.

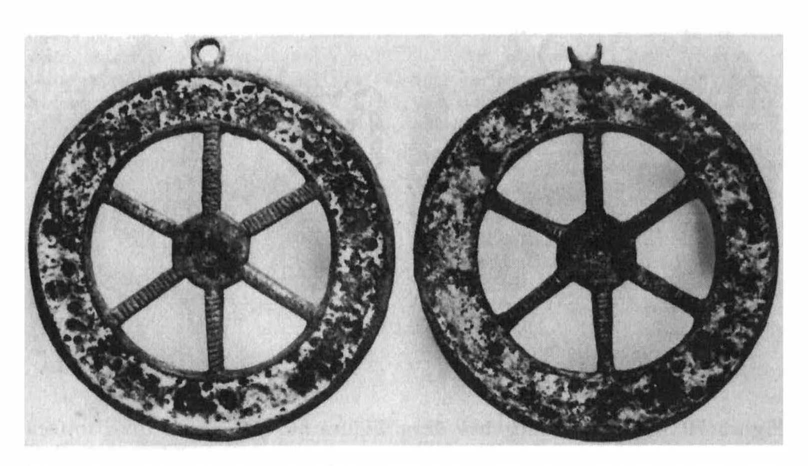


Figura 82. - Coppia di fermagli in bronzo smaltato. Gusenberg, presso Treviri. Diametro: cm 4,2. Per gentile concessione del Rheinische Landesmuseum, Treviri.

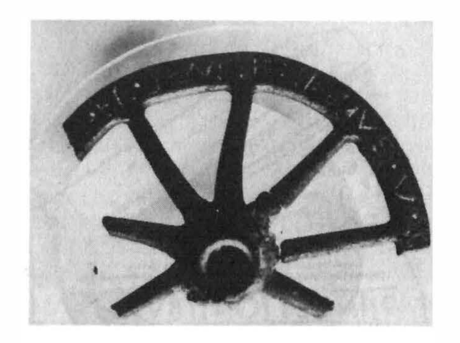


Figura 83. - Ruota bronzea in miniatura. Augst, Svizzera. Diametro: cm 8. Miranda Green.

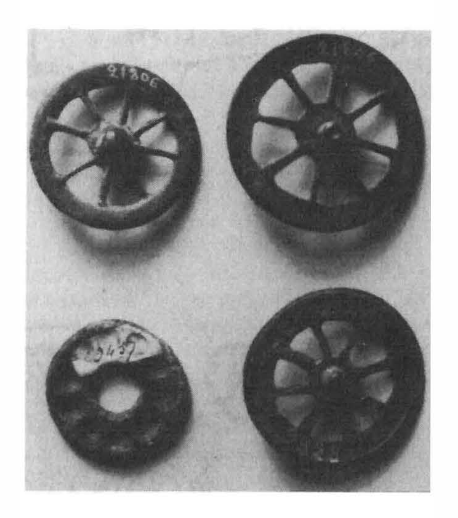


Figura 84. - Ruote bronzee in miniatura trovate nei depositi fluviali della Gallia. Diametro: cm 2-4. Miranda Green.

Figura 85. - Ruota bronzea in miniatura. Felmingham Hall, Norfolk. Diametro: cm 4,5. E.R. Aldhouse.



Figura 86. - Frammento del frontone del tempio di Apollo Vindonno di Essarois. Paul Jenkins, da Thevenot.

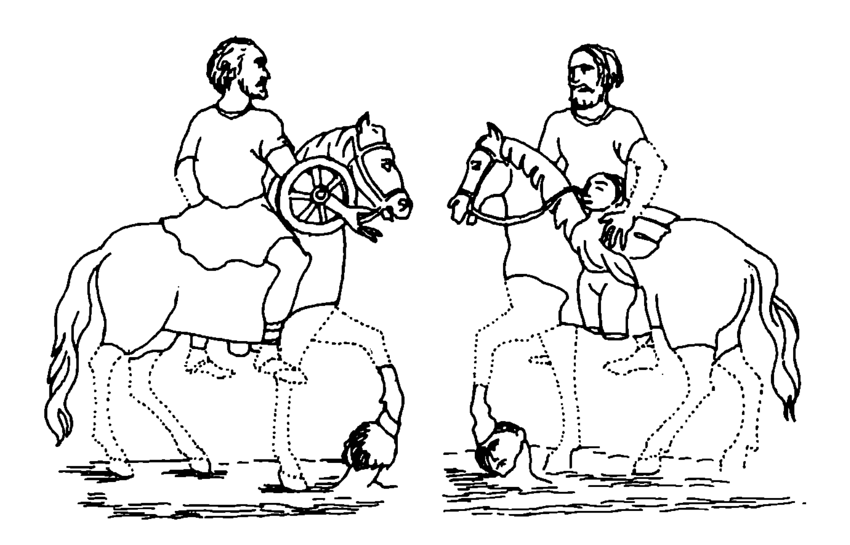


Figura 87. - Statua raffigurante il dio della ruota che schiaccia un mostro ctonio. Luxeuil, Haute-Saône. Altezza: m 1,65. E.R. Aldhouse, da Espérandieu.

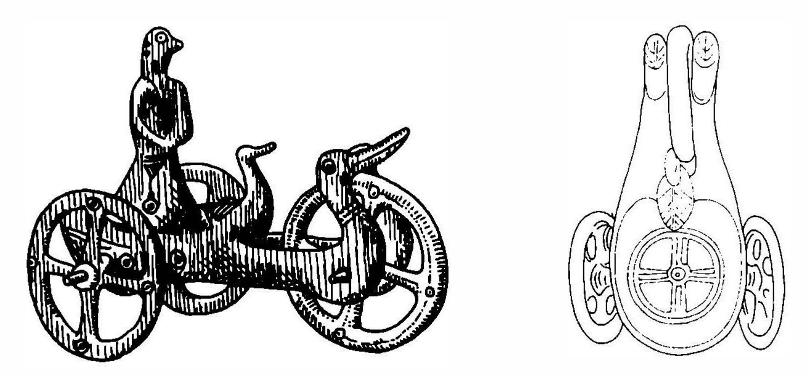


Figura 88. - A sinistra: Statuetta fittile dell'età del bronzo, raffigurante un carro con divinità maschile. Dupljaja, ex-Iugoslavia. Lunghezza: cm 24. Paul Jenkins, da Torbrügger. A destra: Parte inferiore della statuetta. Miranda Green, da Sandars.

Figura 89. - Testa del cavallo di Trundholm. Paul Jenkins, da Sandars.

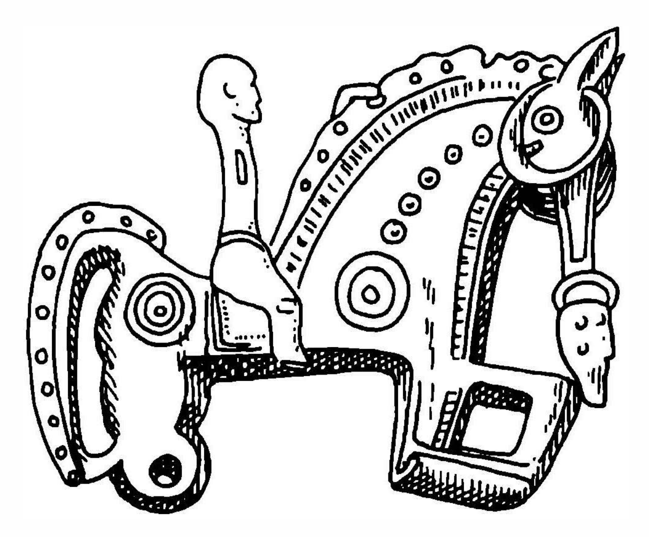


Figura 90. - Fermaglio iberico dell'età del ferro. Paul Jenkins, da Déchelette.



Figura 91. - A sinistra: Moneta d'argento britannica dell'età del ferro. Al centro: Moneta d'oro britannica dell'età.del ferro. A destra: Statere d'oro britannico. Per gentile concessione del Museo Nazionale del Galles.

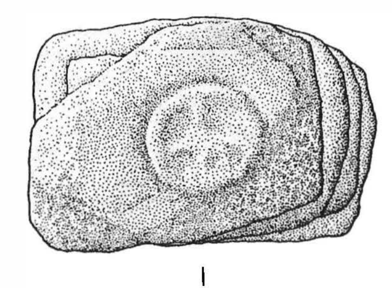


Figura 92. - Altare di pietra di Lypiatt Park, Gloucestershire. Altezza: cm 15. Nick Griffiths.

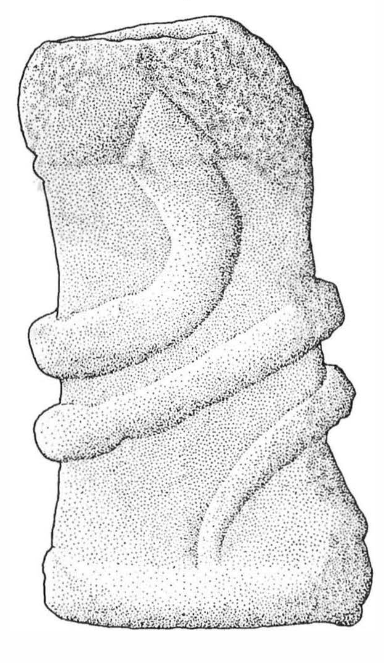
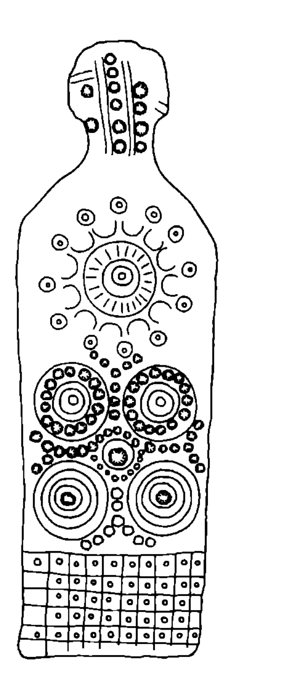




Figura 93. - Statuetta in terracotta raffigurante una divinità femminile con simboli solari. Tronoën, Finistère, Bretagna. Altezza: cm 12,8. Miranda Green.



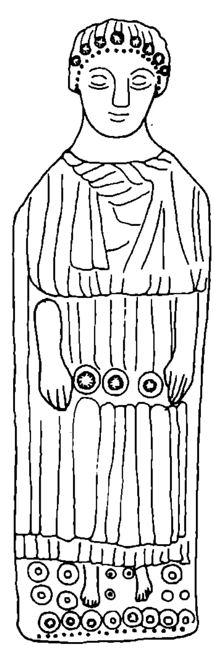
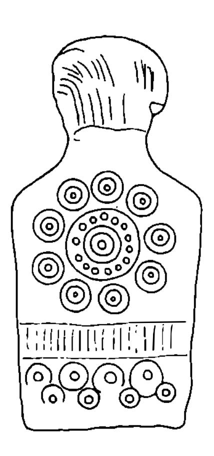


Figura 94. - Statuetta in terracotta raffigurante una divinità femminile con motivi solari, rinvenuta a Rézé. Altezza: cm 20. Miranda Green, dal Museo di Bretagna.



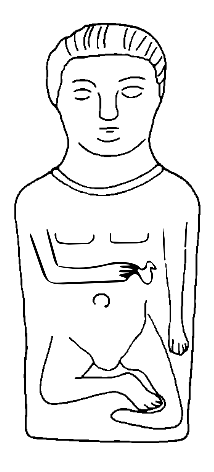


Figura 95. - Statuetta in terracotta raffigurante una divinità dalle gambe incrociate con simboli solari. Quilly, Loire Atlantique. Altezza: cm 13,6. Miranda Green, dal Museo di Bretagna.



Figura 96. - Pietra tombale romano-celtica. Altezza: cm 83. Miranda Green

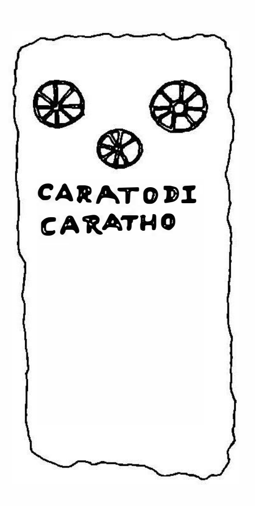


Figura 97. - Pietra tombale romano-celtica. Altezza: m 1,24. Miranda Green da Espérandieur.

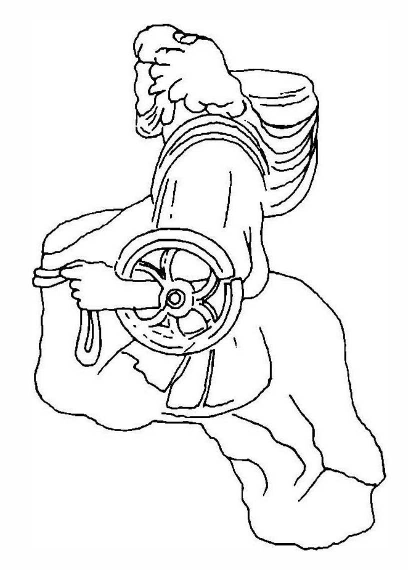


Figura 98. - Statua equestre raffigurante il dio del sole, posta sulla sommità della colonna del Giove-Gigante di Obernburg, Baviera. Altezza: cm 66. E.R. Aldhouse, da Kellner.



Figura 99. - Statuetta in terracotta raffigurante il dio della ruota solare con un essere ctonio. Néris, Allier. Altezza: cm 10. Miranda Green.

Bibliografia

Abbazia d Daoulais, *Avant les Celtes: L'Europe à l'âge du Bronze, 2500-800 avant JC*, Museo Dipartimentale Bretone, Ministero della Cultura/Associazione dell'Abbazia di Daoulais, 1988.

Aigner-Foresti, L., "Ein Halbplastiches Zierstuck aus dem Gräberfeld von Frög", *Schild von Steier: Beitrage zur Steierischen Vor- und Frühgeschichte und Münzkunde*, vol. 15-16, 1978-79, pp. 43-7.

Alföldi, A., "The Bronze Mace from Willingham Fen, Cambridgeshire", *Journal of Roman Studies*, vol. 39, 1949, p. 19 e segg.

Allen, D.F. & Nash, D., (a cura di), *The Coins of the Ancient Celts*, Edinburgh University Press, 1980.

Altheim, F., *A History of Roman Religion*, Methuen, 1938.

Anati, E., "Bronze Age Chariots from Europe", *Proceedings of the Prehistoric Society*, vol. 26, 1960, pp. 50-63.

Anati, E., *Camonica Valley*, Jonathan cape, 1965.

Anati, E., *Evolution and Style in Camunian Rock-Art*, Brescia, Archivi 6, Centro Camuno di Studi Preistorici, Edizioni del Centro, 1976.

Anon, *Die Hallstatt Kultur*, International Ausstellung des Landes Oberösterreich, 1980a.

Anon, *Die Kelten in Mitteleuropa*, Salzburger Landesusstellung in Keltenmuseum Hallein, 1980b.

Ashbee, P., "The Trundholm Horse's Trappings: a Chamfrein?", *Antiquity*, vol. 63, n. 240, 1989, pp. 539-46.

Atkinson, R.J.C., *Stonehenge and Neighbouring Monuments*, H.M.S.O., 1978.

Atkinson, R.J.C., "Stonehenge", in A. MacSween & C. Burgess (a cura di), *Au temps de Stonehenge*, Amministrazione comunale di Tournai, 1984, pp. 51-6.

Audouze, F., "Les Ceintures et Ornaments de Ceinture de l'âge du Bronze en France", *Gallia Préhistoire*, vol. 19, 1976, pp. 69-172.

Babelon, E. & Blanchet, J.A., *Bronze Antiques... Bibliothèque Nationale*, Leroux, 1895.

Baddeley, St Clair, "A Romano-Celtic Sculpture at Churcham", *Transactions of the Bristol & Gloucestershire Archaeological Society*, vol. 45, p. 91 e segg.

Bahn, P. & Vertet, J., *Images of the Ice Age*, Windward, 1988.
Bailey, C., *Phases in the Religion of Ancient Rome*, Oxford University Press, 1932.
Balson, L., "Reprise de Fouilles à la Graufesenque (Condatomagus), Campagne 1950", *Gallia*, vol. 8, 1952, pp. 1-15.
Barfield, L., *Northern Italy, Before Rome*, Thames & Hudson, 1971.
Bauchhenss, G., *Jupitergigantensaülen, Wurttembergischen Landesmuseum*, Stoccarda, 1976.
Bauchhenss, & P. Nölke, *Die Jupitersaülen in den germanischen Provinzen*, Rheinland-Verlag, 1981.
Behn, F., "Neue Funde römischer Skulpturen aus Hessen", *Germania*, vol. 20, 1936, pp. 256-8.
Behrens, G., *Bronzezeit Süddeutschlands*, Kataloge des Römisch-Germanisches Zentral Museums, vol. 6, 1916.
Benoit, F., "Monstres hippophores Méditerranéens et cavalier à l'anguipède gallo-romain", *Ogam*, vol. 6, 1954.
Benoit, F., *Les Mythes d'outre-tombe: le cavalier à l'anguipède et l'écuyère Epona*, Latomus, 1950.
Benoit, F., "Informations Archéologiques: Aix (Sud)", *Gallia*, vol. 16, 1958, pp. 412 e segg.
Benoit, F., *Entremont*, Ophrys, 1981.
Bergquist, A. & Taylor, T., "The Origin of the Gundestrup Cauldron", *Antiquity*, vol. 61, 1987, pp. 10-14.
Bertilsson, U., *The Rock Carvings of Northern Bohuslän: Spatial Structure and Social Symbols*, Stockholm Studies in Archaeology, n. 7, Università di Stoccolma, 1987.
Bertrand, A., *La Religion des Gaulois*, Leroux, 1897.
Bey, E., "Relief votif du Musée Impérial Ottoman", *Bulletin de Correspondance Hellénique*, vol. 32, 1908.
Birley E. e altri, "Third Report on Excavations at Housesteads", *Archaeologia Aeliana*, 4ª serie, vol. 11, 1934, pp. 185-206.
Blanchet, J.A., "Etude sur les figurines en terre cuite de la Gaule Romaine", *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, 6ª serie, vol. 51, 1890, pp. 65-224.
Blanchet, J.A., "Le Jupiter à la roue trouvé à Champagnat (Creuse)", *Bulletin Archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 1923, pp. 156-60.
Bocquet, A., "L'Isère Préhistorique et Protohistorique", *Gallia Préhistoire*, vol. 12, 1969, pp. 121-258.
Boon, G.C., "A coin with the head of the Cernunnos", *Seaby Coin & Medal Bulletin*, n. 769, 1982, pp. 276-82.
Boon, G.C., *Laterarum Iscanum: The Antefixes, Bricks and Tile Stamps of the Second Augustan Legion*, Museo Nazionale del Galles, 1984.
Boucher, S., *Recherches sur les bronzes figurés de Gaule pré-romaine et romaine*, Scuola francese di Roma, 1976.
Bouzek, J., "Sonnenwagen und Kesselwagen", *Archéologicke Rozheldy*, vol. 29, 1977.

Bradley, R., "Darkness and Light in the Design of Megalithic Tombs", *Oxford Journal of Archaeology*, vol. 8, n. 3, 1989, pp. 251-9.
Břeň, J., *Třísov: A Celtic Oppidum in South Bohemia*, Fontes Archaeologici Pragenses, 1966.
Briard, J., *The Bronze Age in Barbarian Europe. From the Megaliths to the Celts*, Routledge & Kegan Paul, 1979.
Briard, J., *Mythes et Symboles de l'Europe Pré Celtique: les Religions de l'âge du Bronze 2500-800 av. JC*, Errance, 1987.
Briard, J., "Les Religions de l'âge du Bronze", in Abbazia di Daoulais, *Avant les Celtes: L'Europe à l'âge du Bronze, 2500-800 avant JC*, 1988, pp. 108-11.
British Museum, *Guide to the Early Iron Age Antiquities*, 1925.
British Museum, *Guide to the Antiquities of Roman Britain*, 1964.
British Museum, *Thracian Treasures from Bulgaria*, 1976.
Burgess, C., *The Age of Stonehenge*, Dent, 1980.
Burkert, W., *Greek Religion*, Blackwell, 1985.
Burl, A., *Rites of the Gods*, Dent, 1981a.
Burl, A., "By the light of the cinerary moon: chambered tombs and the astronomy of death", in C. Ruggles & A. Whittle (a cura di), *Astronomy and Society during the period 4000-1500 B.C.*, British Archaeological Reports, Oxford, British Series, n. 88, 1981b, pp. 243-74.
Burl, A., "Stonehenge et les autres cercles de Pierres Britanniques", in MacSween, A. & Burgess, C. (a cura di), *Au temps de Stonehenge*, Amministrazione comunale di Tournai, 1984, pp. 41-5.
Burl, A., *The Stonehenge People*, Dent, 1987.
Butler, J.J. & Waterbolk, H.T., "Bronze Age Connections across the North Sea", *Paleohistoria*, vol. 9, 1963, pp. 167-75.
Campbell, J., *The Masks of God: Primitive Mythology*, Penguin, 1969; trad. it., *Mitologia primitiva*, Milano.
Chabouillet, A., "Notice sur les inscriptions et les antiquités provenant de Bourbonne-les-Bains", *Revue Archéologique*, vol. 39, 1880-1, pp. 18 e segg.
Champion, T., Gamble, C., Shennan, S. & Whittle, A., *Prehistoric Europe*, Academic Press, 1984.
Charlesworth, D., "Roman Jewellery found in Northumberland & Durham", *Archaeologia Aeliana*, 4ª serie, vol. 39, 1961, pp. 1-37.
Chassaing, M., "Les Barillets de Dispater", *Revue Archéologique*, vol. 47, 1956, p. 156 e segg.
Chenet, G., "Rouelles de plomb et persistance d'emploi des rouelles gauloises", *Bulletin Archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 1919, pp. 243-51.
Childe, V.G., "The First Waggons and Carts - from the Tigris to the Severn", *Proceedings of the Prehistoric Society*, vol. 17, 1951, pp. 177-94.
Chippindale, C., *Stonehenge Complete*, Thames & Hudson, 1983.
Clottes, J., "Informations Archéologiques: Midi-Pyrénées", *Gallia Préhistoire*, vol. 20, 1977, pp. 517-59.

Coffey, G., *New Grange, and other incised tumuli in Ireland*, Dolphin Press, 1977.
Coles, J. & Harding, A.F., *The Bronze Age in Europe*, Methuen, 1979.
Collingwood, R.G. & Wright, R.P., *The Roman Iscriptions of Britain:* Vol. I: *Inscriptions on Stone*, Oxford University Press, 1965.
Cook, A.B., *Zeus: A Study in Ancient Religion*, Cambridge University Press, vol. 1, 1914; vol. 2, 1, 1925.
Corpus Inscriptionum Latinarum, Georgium Reimarum, 1861-1943.
Courcelle-Seneuil, J.-L., *Les Dieux Gaulois d'après les monuments figurés*, Leroux, 1910.
Courtois, J.-C., "L'âge du Bronze dans les Hautes-Alpes", *Gallia Préhistoire*, vol. 3, 1960, pp. 47-108.
Crawford, O.G.S., *The Eye Goddess*, Phoenix House, 1957.
Croon, J. de, "Die Ideologie des Marskultes unter dem Principat und ihre Vorgeschichte", *Aufstieg und Niedergang des römischen Welt*, vol. II, 17.1, 1981, p. 260 e segg.
Cumont, F., *Afterlife in Roman Paganism*, Yale University Press, 1922.
Cunliffe, B.W., *Roman Bath*, Society of Antiquaries of London, 1969.
Cunliffe, B.W., *The Celtic World*, Bodley Head, 1979.
Cunliffe, B.W., (a cura di), *Coinage and Society in Britain and Gaul. Some current problems*, Council for British Archaeology Research Report, n. 38, 1981.
Cunliffe, B.W. & Davenport, P., *The Temple of Sulis Minerva at Bath:* vol. I: *The Site*, Oxford University Committee for Archaeology Monograph, n. 7, 1985.
Curle, J., *A Roman Frontier Post and its People: The Fort of Newstead in the Parish of Melrose*, Glasgow University Press, 1911.
Déchelette, J., "Le culte du soleil aux temps préhistoriques", *Revue Archéologique*, 1909, pp. 305-57.
Déchelette, J., *Second Age du Fer ou Epoque de la Tène*, Manuel d'Archéologie Préhistorique et Celtique, vol. 4, 1914.
Déchelette, J., *Premier Age du Fer. Epoque de Hallstatt*, Manuel d'Archéologie Préhistorique et Celtique, vol. 3, Picard, 1927.
Déchelette, J., *L'Age du Bronze*, Manuel d'Archéologie Préhistorique et Celtique, vol. 2, 1987 (prima edizione 1928).
Dehn, W., "Ein Quelheiligtum des Apollo und der Sirona bei Hochscheid", *Germania*, vol. 25, 1941, p. 104 e segg.
Demakopulou, K. (a cura di), *The Mycenaean World. Five Centuries of Early Greek Culture*, National Hellenic Committee, Atene, 1988.
Deonna, W., "Le Soleil dans les armoires de la ville de Genève", *Revue de l'Histoire des Religions*, vol. 72, 1915, pp. 1-129.
Deonna, W., "Encore le dieu de Viège", *Revue des Études Anciennes*, vol. 18, 1916, pp. 193-202.
Deonna, W., "Les cornes bouletées des bovides Celtiques", *Revue Archéologique*, 1917, p. 124 e segg.
Deonna, W., "Main et rouelle", *Pro Alésia*, 1923-5, pp. 108-13.
Deonna, W., *Le Symbolisme de l'Oeil*, Boccard, 1965.

Deyts, S., *Les Bois Sculptés des Sources de la Seine, Gallia,* supplemento XLII, 1983.
Deyts, S., *Le Sanctuaire des Sources de la Seine,* Museo Archeologico di Digione, 1985.
Dietrich, B.C., *The Origins of Greek Religion,* de Gruyter, 1973.
Dietrich, B.C., "A Minoan Symbol of Renewal", *Journal of Prehistoric Religion,* vol. 2, 1988, pp. 12-25.
di Stasi, L., *Mal Occhio: The Underside of Vision,* North Point Press, 1981.
Drioux, G., "Le Dieu 'à la roue' chez les Lingons", *Revue des Études Anciennes,* vol. 31, 1929, pp. 354-8.
Drioux, G., *Cultes Indigènes des Lingons,* Picard, 1934.
Drioux, G., "Amulette de bronze trouvée à Isömes (Haute-Marne)", *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France,* 1943-4, pp. 208-9.
Dumézil, G., *Archaic Roman Religion,* University of Chicago Press, 1970; trad. it., *La religione romana arcaica,* Milano, 1977.
Duval, P.-M. et al., *L'Arc d'Orange, Gallia,* XV supplemento, 1962.
Duval, P.-M., *Les Dieux de la Gaule,* Petite Bibliothèque, Payot, 1976.
Ellis-Davidson, H., *Myths and Symbols in Pagan Europe,* Manchester University Press, 1988.
Eluère, C., *L'Or des Celtes,* Friburgo, 1987.
Eogan, C., "The Later Bronze Age in Ireland in the light of recent research", *Proceedings of the Prehistoric Society,* vol. 30, 1964, pp. 268-352.
Espérandieu, E., "Note sur des images de divinités", *Pro Alésia,* 1906-7, p. 39 e segg.
Espérandieu, E., *Recueil Général des bas-reliefs de la Gaule Romaine et pré-Romaine,* Leroux, 1907-66.
Espérandieu, E., "Le Dieu Cavalier de Luxeuil", *Revue Archéologique,* 1917, pp. 72-86.
Espérandieu, E., *Le Musée Lapidaire de Nîmes. Guide Sommaire,* Imprimérie Générale, Nîmes, 1924.
Espérandieu, E. & Rolland, H., *Bronzes Antiques de la Seine-Maritime, Gallia,* XIII supplemento, 1959.
Evans, J.D., *Prehistoric Antiquities of the Maltese Islands,* Athlone, 1971.
Eygun, F., "Informations Archéologiques: Poitiers", *Gallia,* vol. 23, 1965, pp. 349-87.
Ferguson, J., *The Religions of the Roman Empire,* Thames & Hudson, 1970; trad. it., *Le religioni nell'Impero romano,* Bari, 1989.
Ferguson, J., *Among the Gods: An Archaeological Exploration of Ancient Greek Religion,* Routledge, 1989; trad. it., *Fra gli dèi dell'Olimpo,* Bari, 1991.
Ferrier, J., *Pendeloques et Amulettes d'Europe. Anthologie et Réflexions,* Fanlac, 1971.
Filip, J., *Keltové ve Střední Europé,* Nakladatelstuí Československé Akademie Věd, Praga, 1956; trad. it., *I Celti alle origini dell'Europa,* Roma, 1980.
Filip, J., *Celtic Civilisation and its Heritage,* Academie, Praga, 1976.
Fleischer, R., *Die Römischen Bronzen aus Österreich,* von Zabern, 1967.
Flemming, H., "Les Objets d'Alésia...", *Pro Alesia,* 1908-9, pp. 391-5.

Fol, A. & Marazov, I., *Thrace and the Thracians*, Cassell, 1977.
Forde-Johnston, J.L., "Megalithic Art in the North-West of Britain: the Calderstones, Liverpool", *Proceedings of the Prehistoric Society*, vol. 23, 1957, pp. 20-39.
Forster, R.H. & Knowles, W.H., "Corstopitum: Report on the excavations in 1909", *Archaeologia Aeliana*, terza serie, vol. 6, 1910, pp. 205-72.
Fouet, G., *La Villa Gallo-Romaine de Montmaurin*, *Gallia*, supplemento XX, 1969.
Fouet, G. & Soutou, A., "Une cime pyrénéenne consacrée à Jupiter: Le Mont Saçon (Hautes-Pyrénées)", *Gallia*, vol. 21, 1963, pp. 75-295.
Fox, C., "Triskeles, Palmettes and Horse-Brooches", *Proceedings of the Prehistoric Society*, vol. 18, 1952, pp. 47-54.
Frazer, J.G., *The Golden Bough*, Macmillan, 1922; trad. it. *Il ramo d'oro*, Torino, 1990.
Frazer, J.G., *The Worship of Nature*, Mcmillan, 1926.
Frazer, J.G., *Myths of the Origin of Fire*, Macmillan, 1930.
Fredsjo, A. et al., *Rock-carvings: Kville Härad, Svenneby*, Studies in North European Archaeology, n. 7, Antiquarian Society Göteborg/Archaeological Museum Göteborg, 1971.
Fredsjo, A. et al, *Rock-carvings: Kville Härad, Bottna*, Studies in North European Archaeology, n. 13, Antiquarian Society Göteborg/Archaeological Museum Göteborg, 1975.
Fredsjo, A. et al., *Rock-carvings: Kville Härad, Kville*, Studies in North European Archaeology, nn. 14/15, Antiquarian Society Göteborg/Archaeological Museum Göteborg, 1981.
Gagnière, M.S., "Informations Archéologiques: circonscription d'Aix-en-Provence", *Gallia Préhistoire*, vol. 4, 1961, pp. 337-86.
Gaidoz, H., "Le Dieu Gaulois du soleil et le symbolisme de la roue", *Revue Archéologique*, 1884, pp. 7-37.
Gaidoz, H., "Le Dieu Gaulois du Soleil", *Revue Archéologique*, 1885, pp. 179-203.
Galliou, P., "À propos de deux pendentifs gallo-romains du Musée Archéologique de Nantes", *Annales de Bretagne*, vol. 81, 1974, pp. 259-83.
Gaucher, G., *Peuples du Bronze*, Hachette, Poitiers, 1988.
Gelling, P. & Davidson, H.E., *The Chariot of the Sun and other Rites and Symbols of the Northern Bronze Age*, Dent, 1969.
Gilbert, H., "The Felmingham Hall Hoard, Norfolk", *Bulletin of the Board of Celtic Studies*, vol. 28, parte 1ª, 1978, pp. 159-87.
Gimbutas, M., *Bronze Age Cultures of Central and Eastern Europe*, Mouton & Co., L'Aja, 1965.
Glob, P.V., *Helleristninger i Danmark*, Jutland Archaeological Society Publications, vol. 7, 1969.
Glob, P.V., *Danish Prehistoric Monuments*, Faber & Faber, 1971.
Glob, P.V., *The Mound People*, Faber & Faber, 1974.
Glück, W., *Deities and Dolphins*, Cassell, 1965.
Goodburn, R., *The Roman Villa, Chedworth*, National Trust, 1972.
Goodchild, R.G., "A Priest's Sceptre from the Romano-Celtic Temple at Farley Heath, Surrey", *Antiquaries Journal*, vol. 18, 1938, pp. 391 e segg.

Goodchild, R.G., "The Farley Heath Sceptre Binding", *Antiquaries Journal*, vol. 27, 1947, p. 83 e segg.
Görmann, M., *Nordiskt och Keltiskt Sydskandinavsk religion under Yngre bronsålder och Keltisk järnålder*, Wallin & Dalholm Boktr. A. B. Lund, 1987.
Grapinat, R., "Les Avatars d'un culte solaire: symbolisme du Swastika", *Forum: Revue du Groupe Archéologie Antique*, n. 1. 1970, pp. 54-6.
Green, H.S., "The Caergwrle Bowl - not Oak but Shale", *Antiquity*, vol. 59, 1985, pp. 116-17.
Green, H.S., Smith, A.H.V., Young, B.R. & Harrison, R.K., "The Caergwrle Bowl: its composition, geological source and archaeological significance", *Institute of Geological Sciences. Short Communications*, n. 80/81, 1980, pp. 26-30.
Green, M.J., *A Romano-British Ceremonial Bronze Object found near Peterborough*, Peterborough City Museum Monograph, n. 1, 1975.
Green, M.J., *A Corpus of Religious Material from the Civilian Areas of Roman Britain*, British Archaeological Reports, Oxford, British series, n. 24, 1976.
Green, M.J., *Small Cult Objects from the Military Areas of Roman Britain*, British Archaeological Reports, Oxford, British series, n. 52, 1978.
Green, M.J., "The Worship of the Romano-Celtic Wheel-God in Britain seen in relation to Gaulish Evidence", *Collections Latomus*, vol. 38, fascicolo 2, 1979, pp. 345-67.
Green, M.J., "Model Objects from Military Areas of Roman Britain", *Britannia*, vol. 12, 1981a, pp. 253-70.
Green, M.J., "Wheel-God and Ram-Horned Snake in Roman Gloucestershire", *Transactions of the Bristol & Gloucestershire Archaeological Society*, vol. 99, 1981b, pp. 109-15.
Green, M.J., "Tanarus, Taranis and the Chester Altar", *Journal of the Chester Archaeological Society*, vol. 65, 1982, pp. 37-44.
Green, M.J., "A Celtic God from Netherby, Cumbria", *Transactions of the Cumberland & Westmorland Antiquarian & Archaeological Society*, vol. 83, 1983, pp. 41-7.
Green, M.J., *The Wheel as a Cult Symbol in the Romano-Celtic World*, Latomus, Bruxelles, 1984a.
Green, M.J., "Mother and Sun in Romano-Celtic Religion", *Antiquaries Journal*, vol. 84, parte 1ª, 1984b, pp. 25-33.
Green, M.J., "Celtic Symbolism at Roman Caerleon", *Bulletin of the Board of Celtic Studies*, vol. 31, pp. 251-8.
Green, M.J., *The Gods of the Celts*, Alan Sutton/Barnes & Noble, 1986a.
Green, M.J., "Jupiter, Taranis and the Solar Wheel", in M. Henig, & A. King (a cura di), *Pagan Gods and Shrines of the Roman Empire*, Oxford University Committee for Archaeology Monograph, n. 8, pp. 65-75.
Green, M.J., *Symbol and Image in Celtic Religious Art*, Routledge, 1989.
Green, M.J., "The Iconography of Celtic Coins", *11th Oxford Symposium on Coinage and Monetary History*, Oxford, 1990a.
Green, M.J., Triplism and Plurality: Intensity and Symbolism in Celtic Religious Expression", intervento al convegno su "Sacro e profano", tenutosi a Oxford il 28 e 29 ottobre, 1989.

Grinsell, L.V., "The Breaking of Objects as a Funerary Rite", *Folklore*, vol. 72, 1961, pp. 475-91.

Gros, P., "Une hypothèse sur l'Arc d'Orange", *Gallia*, vol. 44, fascicolo 2, 1986, pp. 192-201.

Gutherz, X., "Circonscription de Languedoc-Roussillon", *Gallia Préhistoire*, vol. 29, 1986, pp.353-80.

Greenfield, E., "The Romano-British shrines at Brigstock", *Antiquaries Journal*, vol. 43, 1963, pp. 228 e segg.

Hachmann, R., "Die Goldschalen von 'Leer und Swäbisch-Gronünd'. Zei Fälschungen aus einer Müncher Goldschmiede-Werkstatt", *Germania*, vol. 36, 1958, pp. 436-46.

Haffner, A., *Das Keltisch-Römische Graberfeld von Wederath-Belginum*, 1, von Zabern, 1971.

Halsberghe, G.H., *The Cult of Sol Invictus*, Brill, 1972.

Harbison, P., *The Archaeology of Ireland*, Bodley Head, 1976.

Harbison, P., *Pre-Christian Ireland*, Thames & Hudson, 1988.

Harding, D.W., *Prehistoric Europe (Making of the Past)*, Elsevier Phaidon, 1978.

Harrison, J., *Themis. A Study of the Social Origins of Greek Religion*, Cambridge University Press, 1912.

Harrison, J., *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Merlin Press, 1962.

Hatt, J.J., *Les Monuments Funéraires gallo-romains du Comminges et du Couserans*, Annales du Midi, 1945.

Hatt, J.J., "'Rota Flammis Circumsepta'...", *Revue Archéologique de l'Est et du Centre-Est*, vol. 2, 1951, pp. 82-7.

Hatt, J.J., *Mythes et Dieux de la Gaule*, Picard, 1989.

Hawkes, J., *Man and the Sun*, Cresset, 1962.

Higgins, R.A., "The Elgin Jewellery", *British Museum Quarterly*, vol. 23, 1960-1, pp. 101-7.

Higgins, R.A., *Greek and Roman Jewellery*, British Museum, 1961.

Hole, C., *English Folklore*, Batsford, 1940.

Hole, C., *English Custom and Usage*, Batsford, 1950.

Hondius-Crone, A., *The Temple of Nehalennia at Domburg*, Meulenhoff, Amsterdam, 1955.

James, E.O., *Prehistoric Religion*, Thames & Hudson, 1957.

James, E.O., *The Ancient Gods*, Weidenfeld & Nicolson, 1960; trad. it., *Gli antichi dèi mediterranei*, Milano.

Jenkins, F., "The Cult of the 'Pseudo Venus' in Kent", *Archaeologia Cantiana*, vol. 72, 1958, pp. 60-76.

Jensen, E., *Prehistoric Denmark*, Nationalmuseet Copenhagen, 1978.

Jensen, J., *The Prehistory of Denmark*, Methuen, 1982.

Johnson, P.M., "Roman Vase found at Littlehampton", *Sussex Archaeological Collections*, vol. 46, 1903, pp. 233-4.

Jones, T.G., *Welsh Folklore and Folk-Custom*, Brewer, 1929.

Kellner, H.J., *Die Römer in Bayern*, Süddeutscher Verlag, 1971.

Kent Hill, D., "Le 'Dieu au Maillet' de Vienne à la Walters Art Gallery de Baltimore", *Gallia*, vol. 11, 1953, pp. 205-24.

Kerényi, K., *Goddesses of Sun and Moon*, Spring Publications Inc., Dallas, 1979.

Kossack, G., *Studien zum Symbolgut der Urnenfelder und Hallstattzeit Mitteleuropas,* de Gruyter, 1954.
Kromer, K., *Das Gräberfeld von Hallstatt,* Association Internationale d'archéologie classique, Firenze, 1959.
Krüger, E., "Die gallischen und die germanischen Dioskuren...", *Trierer Zeitschrift,* vol. 15, 1940, pp. 8-27.
Krüger, E., "Die gallischen und die germanischen Dioskuren...", *Trierer Zeitschrift,* vol. 16, 1941, pp. 1-66.
Kruta, W. & Forman, W., *The Celts of the West,* Orbis, 1985; trad. it., *I Celti occidentali,* Novara, 1986.
Künzl, E., *Corpus Signorum Imperii Romani: Corpus der Skulpturen der Römische Welt: Alzey und Umgebung,* Römisch-Germanische Kommission des Deutschen Archäologischen Instituts, 1975.
Labrousse, M., "Informations Archéologiques: Xe Circonscription", *Gallia,* vol. 12, 1954, pp. 211-31.
Labrousse, M., "Informations Archéologiques: Toulouse", *Gallia,* vol. 17, 1959, pp. 409-49.
Labrousse, M., "Informations Archéologiques: Toulouse", *Gallia,* vol. 20, 1962, pp. 547-609.
Laet, S.J. de, "Figurines en terre cuite de l'époque romaine trouvées à Assche-Kalkoven", *L'Antiquité Classique,* vol. 10, 1942, pp. 41-54.
Lambrechts, P., *Contributions à l'étude des divinités celtiques,* Rijksuniversitaet te Gent, 1942.
Lambrechts, P., "La Colonne du dieu-cavalier au géant et le culte des sources en Gaule", *Collection Latomus,* vol. 8, 1949, pp. 145-58.
Laur-Belart, R., "Eine neue Kleininschrift von Augst", *Urschweiz,* vol. 6, 1942, pp. 20-3.
Lawson, A.J., "A Middle Bronze Age Hoard from Hunstanton, Norfolk", in C. Burgess & D. Coombs (a cura di), *Bronze Age Hoards: some finds old and new,* British Archaeological Reports, Oxford, British series, n. 67, 1979, pp. 42-92.
Leach, J., "The Smith-God in Roman Britain", *Archaeologia Aeliana,* 4ª serie, vol. 40, 1962, p. 35 e segg.
Lebel, P. & Boucher, S., *Bronzes Figurés Antiques,* Musée Rolin, Autun, 1975.
Leber, P., "Ein Altar des Mars Latobius auf der Koralpe", *Carinthia,* vol. I, 1967, pp. 517-20.
Le Gall, J., *Alésia: Archéologie et Histoire,* Fayard, 1963.
Le Gall, J., *Alésia,* Ministero francese della cultura, Parigi, 1985.
Lelong, C., "Note sur une sculpture gallo-romaine de Mouhet (Indre), *Revue Archéologique du Centre,* vol. 9, 1970, pp. 123-6.
Lerat, L., "Informations Archéologiques: Besançon", *Gallia,* vol. 22, 1964, pp. 375-410.
Lerat, L., "Informations Archéologiques: Franche-Comté", *Gallia,* vol. 28, 1970, pp. 345-65.
Linckenheld, E., *Les stèles funéraires en forme de maison chez les Médiomatriques et en Gaule,* Le Belles Lettres, Parigi, 1927.
Linckenheld, E., "Sucellus et Nantosuelta", *Revue de l'histoire des religions,* vol. 99, 1929a, pp. 40-92.

Linckenheld, E., "Le symbolisme astral des stèles funéraires gallo-romaines des Vosges et de l'Illyrie", *Revue Celtique*, 1929b, pp. 29-49.
Longpérier, H. de, "Des rouelles et anneaux antiques...", *Revue Archéologique*, 1867, pp. 343-62 e 397-405.
Lumley, H. de, & Abelanet, J., *Vallée des Merveilles*, IX congresso dell'U.I.S.P.P., Parigi, 1976, Guida dell'escursione C1, pp. 47-177.
Lurker, M., *The Gods and Symbols of Ancient Egypt*, Thames & Hudson, 1974.
MacCana, P., "Aspects of the theme of King and Goddess in Irish Literature", *Etudes Celtiques*, vol. 7, 1955-56, pp. 76-114.
MacCana, P., *Celtic Mythology*, Newnes, 1983.
Mack, R.P., *The Coinage of Ancient Britain*, Spink, Seaby, 1975.
Major, E., *Gallische Ausiedlung mit Gräberfeld bei Basel*, Verlag von Frobenius, Basilea, 1940.
Mallory, J.P., *In search of the Indo-Europeans*, Thames & Hudson, 1989.
Malmer, M.P., *A Chronological Study of North European Rock Art*, Antikvanska serien 32, Kungl. Viterhets Histoire och Antikvitets Akademien, Stoccolma, 1981.
Manteyer, G. de, "Les dieux des Alpes de Ligurie", *Bulletin de la Société d'études des Hautes-Alpes*, 1945.
Maringer, J., *The Gods of Prehistoric Man*, Weidenfeld & Nicolson, 1956.
Masskant-Kleibrink, M., *Catalogue of the Engraved Gems in the Royal Coin Cabinet, The Hague*, L'Aja, 1978.
Megaw, J.V.S., *Art of the European Iron Age*, Harper & Row, 1970.
Megaw, R., & Megaw, J.V.S., *Celtic Art. From its Beginnings to the Book of Kells*, Thames & Hudson, 1989.
Megaw, J.V.S., & Simpson, D.D.A., *Introduction to British Prehistory*, Leicester University Press, 1979.
Menghin, W. & Schauer, P., *Der Goldkegel von Ezelsdorf: Kultgerät der späten Bronzezeit*, Germanisches National Museum, Norimberga, 1983.
Merhart, G. von, *Bericht der Römisch-Germanischen Kommission*, 1956-7, pp. 91-147.
Merhart, G. von, *Hallstatt und Italien*, Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, 1969.
Merlat, P., *Jupiter Dolichenus*, Institut d'Art et d'Archéologie, Università di Parigi, 1960.
Merrifield, R., *The Archaeology of Ritual and Magic*, Batsford, 1987.
Morris, R.W.B., "The Prehistoric rock art of Great Britain", *Proceedings of the Prehistoric Society*, vol. 55, 1989, pp. 45-88.
Müller-Karpe, H., *Beiträge zur Chronologie der Urnenfelderzeit nördlich un südlich der Alpen*, Römisch-Germanisches Forschungen, vol. 22, 7, 1959.
Museo di Bretagna, *Les Mystères de Condate*, 1988.
Myron, R., *Prehistoric Art*, Pitman, New York, 1964.
Nash-Williams, V.E., "The Roman Gold-Mines at Dolaucothi (Carms)", *Bulletin of the Board of Celtic Studies*, vol. 14, 1950-2, pp. 78-84.
Nordbladh, J., "Some problems concerning the relation between rock art, religion and society", *Acts of the International Symposium on Rock Art*, Hånko, 1972, pp. 185-209.

Nordbladh, J., "Images as messages in society. Prolegomena to the study of Scandinavian petroglyphs and semiotics", in K. Kristiansen & Paludan-Müller (a cura di), *New Directions in Scandinavian Archaeology*, Studies in Scandinavian Prehistory and Early History, vol. 1, 1978, pp. 63-78.

Nordbladh, J., "Knowledge and Information in Swedish Petroglyph Documentation", in C.A. Moberg (a cura di), *Similar Finds: Similar Interpretations*, Università di Gothenburg, 1981, pp. 41-79.

Nordbladh, J., "Interpretation of south Scandinavian petroglyphs in the history of religion done by archaeologists: analysis and attempt at auto-critique", in G. Steinsland (a cura di), *Words and Objects: towards a Dialogue between Archaeology and the History of Religion*, Norwegian University Press, 1986.

O'Brien, T., Jennings, T. & O'Brien, D., "The equinox cycle at Cairn T, Loughcrew", *Riocht Na Midhe*, vol. 8, 1987, pp. 3-15.

Ogilvie, R.M., *The Romans and their Gods in the Age of Augustus*, Chatto & Windus, 1969.

O'Kelly, C., "Passage-grave art in the Boyne Valley", *Proceedings of the Prehistoric Society*, vol. 39, 1973, pp. 354-82.

O'Kelly, C., *Illustrated Guide to Newgrange and other Boyne Monuments*, C. O'Kelly, Blackrock, Cork, 1978.

O'Kelly, M.J., *Early Ireland: An Introduction to Irish Prehistory*, Cambridge University Press, 1989.

Olmsted, G., *The Gundestrup Cauldron*, Latomus, Bruxelles, 1979.

Pare, C., "Wheels with thickened spokes, and the problem of cultural contact between the Aegean world and Europe in the Later Bronze Age", *Oxford Journal of Archaeology*, vol. 6, n. 1, 1987, pp. 43-61.

Pare, C., "From Dupljaja to Delphi: the ceremonial use of the wagon in later prehistory", *Antiquity*, vol. 63, 1989, pp. 80-100.

Pauli, L., *Keltischer Volksglaube: Amulette und Sonderbestaltungen am, Dürrnberg bei Hallein und im Eisenzeitlichen Mitteleuropa*, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, Monaco, 1975.

Pauli, L., *The Alps: Archaeology and Early History*, Thames & Hudson, 1984.

Pendlebury, J.D.S., *The Archaeology of Crete: an Introduction*, Methuen, 1939.

Penn, W.S., "The Romano-British settlement at Springhead, excavation of Temple I", *Archaeologia Cantiana*, vol. 73, 1959, pp. 1 e segg.

Pentikaïnen, J., "The pre-literate stage of religious tradition", in E. Anati (a cura di), *Valcamonica Symposium '72. Les Religions de la Préhistoire*, Centro Camuno di Studi Preistorici, Brescia, 1972.

Péquart, M. & S-J. & Le Rouzic, Z., *Les Signes Gravés des Monuments Mégalithiques du Morbihan*, Picard, 1927.

Perrier, J., "L'Autel de Thauron (Creuse)", *Gallia*, vol. 18, 1960, pp. 195-7.

Picard, G.Ch., "Informations Archéologique: Centre", *Gallia*, vol. 26, 1968, pp. 321-45.

Piette, J., "Le Fanum de la Villeneuve-au-Châtelot (Aube): État des recherches en 1979", *Mémoires de la Société Archéologique Champenoise*, vol. 2, 1981, pp. 367-75.

Piggott, S., "The Early Bronze Age in Wessex", *Proceedings of the Prehistoric Society*, vol. 4, 1938, pp. 52-106.

Piggott, S., "'The First Wagons and Carts': twenty-five years later", *Proceedings of the Prehistoric Society*, vol. 45, 1979, pp. 3-17.

Piggott, S., *The Earliest Wheeled Transport: From the Atlantic Coast to the Caspian Sea*, Thames & Hudson, 1983.

Pittioni, R., *Urgeschichte des Österreichischen Raumes*, Deuticke, Vienna, 1954.

Planson, E. & Pommeret, C., *Les Bolards*, Ministero francese della cultura, Imprimerie Nationale, 1986.

Pollard, J., *Birds in Greek Life and Myth*, Thames & Hudson, 1977.

Potter, T.W., *Roman Italy*, British Museum Publications, 1987.

Powell, T.G.E., *The Celts*, Thames & Hudson, 1958.

Powell, T.G.E., *Prehistoric Art in Europe*, Thames & Hudson, 1966.

Powell, T.G.E., "The Introduction of Horse-Riding to Temperate Europe: A Contributory Note", *Proceedings of the Prehistoric Society*, vol. 37, 1971, pp. 1-15.

Powell, T.G.E. & Daniel, G.E., *Barclodiad Y Gawres, The Excavation of a Megalithic Chamber Tomb in Anglesey*, Liverpool University Press, 1956.

Primas, M., "Die Latènezeit im Alpinen Raum", *Archäologie der Schweiz: Band IV, Die Eisenzeit*, 1966-76.

Randall Mc Iver, D., *The Iron Age in Italy (A Study of the Early Civilisations which are neither Villanovan nor Etruscan)*, Oxford University Press, 1927.

Rees, A. & Rees, B., *Celtic Heritage*, Thames & Hudson, 1961.

Reinach, S., *Description raisonnée du Musée de Saint-Germain-en-Laye. Bronzes figurés de la Gaule Romaine*, Musée des Antiquités Nationales, 1894.

Reinach, S., *Catalogue Illustré du Musée des Antiquités Nationales au Château de Saint-Germain-en-Laye*, 1, Musée des Antiquités Nationales, 1917.

Reinach, S., *Catalogue Illustré du Musée des Antiquités Nationales au Château de Saint-Germain-en Laye*, 2, Musée des Antiquités Nationales, 1921.

Ristow, G., *Religion und ihre Denkmäler in Köln*, Römisch-Germanisches Museum, Colonia, 1975.

Romilly-Allen, J., "Two Kelto-Roman Finds in Wales", *Archaeologia Cambrensis*, 6ª serie, vol. 1, 1901, pp. 20-44.

Rose, H.J.A., *A Handbook of Greek Mythology*, Methuen, 1933.

Ross, A., *Pagan Celtic Britain*, Routledge & Kegan Paul, 1967.

Røstholm, H., *The Vitlycke Rock Carvings*, The Vitlycke Publishers, Tanum, 1985.

Röttlander, R.C.A., "Zur Deutung der Sogennanten Mithrassymbole", *Archäologische Informationen Mittelungen zur Ur- und Frühgeschichtlichte*, voll. 2-3, 1973-4, pp. 143-152.

Rouvier-Jeanlin, M., *Les Figurines gallo-romaines en terre cuite au Musée des Antiquités Nationales, Gallia*, XXIV supplemento, 1972.

Sandars, N.K., *Bronze Age Cultures in France*, Cambridge University Press, 1957.

Sandars, N.K., *Prehistoric Art in Europe*, Pelican History of Art Series, Penguin, 1968.

Sautel, J., *Vaison dans l'Antiquité*, Aubanel Frèrers Editeurs, Avignone/Lione, 1926.
Savory, H.N., *Guide Catalogue of the Early Iron Age Collections*, National Museum of Wales, 1976.
Savory, H.N., *Guide Catalogue of the Bronze Age Collections*, National Museum of Wales, 1980.
Schindler, R., *Führer durch des Landesmuseum Trier*, Selbstverlag des Rheinisches Landesmuseums, Treviri, 1977.
Schutz, H., *The Prehistory of Germanic Europe*, Yale University Press, 1983.
Speidel, M., *The Religion of Jupiter Dolichenus in the Roman Army*, Brill, 1978.
Spräter, F., "Der Brunholdistuhl bei Bad Dürkheim, *Mainz Zeitschrift*, vol. 30, 1935, pp. 32-9.
Sprockhoff, E., "Sonnenwagen und Hakenkreuz im nordischen Kreis", *Germania*, vol. 20, 1936, pp. 1-8.
Sprockhoff, E., "Central European Urnfield Culture and Celtic La Tène: an outline", *Proceedings of the Prehistoric Society*, vol. 21, pp. 257-81.
Stead, I.M., *The Arras Culture*, Yorkshire Philosophical Society, 1979.
Surrey Archaeological Society, *Roman Temple, Wanborough*, 1988.
Taylor, J., *Bronze Age Goldwork of the British Isles*, Cambridge University Press, 1980.
Thevenot, E., "La station antique des Bolards à Nuits-Saint-Georges (Côte d'Or), *Gallia*, vol. 6, 1948, pp. 289-349.
Thevenot, E., "Le Cheval sacré dans la Gaule de l'Est", *Revue Archéologique de l'Est et du Centre-Est*, vol. 2, 1951a, pp. 129-41.
Thevenot, E., "Le Culte de déesses-mères à la station gallo-romaine des Bolards", *Revue Archéologique de l'Est et du Centre-Est*, vol. 2, 1951b, pp. 1-26.
Thevenot, E., *Sur les traces des Mars Celtiques*, Dissertationes Archaeologicae Gandenses, vol. 3, 1955.
Thevenot, E., *Dieux et sanctuaires de la Gaule*, Fayard, 1968.
Thevenot, E., *Le Beaunois Gallo-Romain*, Latomus, Bruxelles, 1971.
Torbrügge, W., *Prehistoric European Art*, Abrams, New York, 1968.
Torbrügge, W. & Uenze, H.P., *Bilder zur Vorgeschichte Bayerns*, Thorbecke, 1968.
Toynbee, J.M.C., *Art in Roman Britain*, Phaidon, 1962.
Toynbee, J.M.C., *Death and Burial in the Roman World*, Thames & Hudson, 1971; trad. it., *Morti e sepoltura nel mondo romano*, Roma, 1988.
Tudor, D., *Corpus Monumentorum Religionis Equitum Danuviorum*, Brill, 1976.
Twohig, E.S., *The Megalithic Art of Western Europe*, Clarendon Press, 1981.
Uhde, W., *Van Gogh*, Phaidon, 1981.
Usener, H., *M. Annaei Lucani Commentaria Bernensia*, Lipsia, 1869.
Van Dijk, J., *Lugal ud Me-lam-bi; Nir-Ĝál*, Brill, 1982.
Vanvinckenroye, W., *Tongeren Romeinse Stad*, Provincial Gallo-Romeins Museum, Tongeren, 1975.
Vatin, C., "Ex-voto de bois gallo-romain à Chamalières", *Revue Archéologique*, 1969.

Vian, F., *Répertoire des Gigantomachies figurées dans l'art grèc et romain*, Parigi, 1951.
Villefosse, H. de, "Note sur un bronze découvert à Landouzy-la-Ville (Aisne)", *Revue Archéologique*, 1881, pp. 1-13.
Vries, J. de, *La Religion des Celts*, Payot, 1963.
Wainwright, G.A., *The Sky-Religion in Egypt*, Greenwood Press, Westport, Connecticut, 1938.
Webster, T.B.L., *Athenian Culture and Society*, Batsford, 1973.
Wheeler, R.E.M., *Report on the Excavations... in Lydney Park, Gloucestershire*, Society of Antiquaries of London, 1932.
Wheeler, R.E.M., *Archaeology from the Earth*, Penguin, 1954.
Wood, J.E., *Sun, Moon and Standing Stones*, Oxford University Press, 1978.
Wright, R.P. & Phillips, E.J., *Roman Inscribed and Sculptured Stones in Carlisle Museum*, Tullie House Museum, Carlisle, 1975.
Wright, R.P. & Richmond, I.A., *The Roman Inscribed and Sculptured Stones in the Grosvenor Museum, Chester*, Chester & North Wales Archaeological Society, 1955.
Zachar, L., *Keltische Kunst*, Tatran, Bratislava, 1987.
Zwicker, J., *Fontes Historiae Religionis Celticae*, de Gruyter, 1934-36.

Indice analitico